

اِخْتِلَافُ اُمَمِي رَحْمَةً

(جامع الاحادیث للسيوطی بحديث ۱۷۱)

اِخْتِلَافُ اُمَمِي رَحْمَةً

گردشِ آیام کی وجہ سے بے شمار نئے مسائل پیدا ہو گئے
حالات کی وجہ سے اختلافی مسائل میں قولِ راجح کو چھوڑ کر
قولِ مرجوح یا مسلکِ غیر کو اختیار کر نیکی ضرورت ہوتی ہے
ایسے فقہی مسائل پر مدلل و مفصل تحقیق کے ساتھ حکم شرعی کو
واضح کر کے سولہ مضامین کا بہترین گلدستہ پیش خدمت ہے
”اِخْتِلَافُ اُمَمِي رَحْمَةً“ کے پیش نظر اسکا نام انوارِ رحمت رکھا گیا

ادارہ فیضانِ حضرت گنگوہی رح

پیشکش

شَبَّابُ احْمَدُ قَائِمِي

نائب الرئيس العام للدراسات والبحوث في دار الفکر

اِخْتِلَافُ اُمَمِي رَحْمَةٍ

(جامع الاحادیث للسیوطی، حدیث ۱۰۸۰۰)

انفرادِ احمد

گردشِ آیام کی وجہ سے بے شمار نئے مسائل پیدا ہو گئے
حالات کی وجہ سے اختلافی مسائل میں قولِ راجح کو چھوڑ کر
قولِ مرجوح یا مسلکِ غیر کو اختیار کر نیکی ضرورت ہوتی ہے
ایسے فقہی مسائل پر مدلل و مفصل تحقیق کے ساتھ حکم شرعی کو
واضح کر کے سولہ مضامین کا بہترین گلدستہ پیش خدمت ہے
» اِخْتِلَافُ اُمَمِي رَحْمَةٍ « کے پیش نظر اسکا نام انوارِ رحمت رکھا گیا

ادارہ فیضانِ حضرت گنگوہی رح
مؤلف

شبیر احمد قاسمی

خادم الافتاء والحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

مکتبہ المدینہ لاہور

سن اشاعت _____ ۸ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ
 نام کتاب _____ انوارِ رحمت
 مؤلف _____ حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاضی
 کتابت _____ محمد یوسف قاضی کاشی پوری

اس کتاب کی اشاعت کی عام
 اجازت ہے۔ اگر کوئی اللہ کا بندہ ان
 میں سے ہر ایک رسالہ یا بعض کو زیادہ افادیت کے
 پیش نظر الگ الگ شائع کر دے تو اس کی بھی اجازت
 ہے۔ اللہ پاک ایسے لوگوں کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

شبیر احمد عفا اللہ عنہ
 مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد
 یوپی۔ انڈیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتساب

یہ سیاہ کار اپنی اس علمی، تحقیقی، فقہی کاوش کو ائمہ مجتہدین حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی طرف منسوب کرنا اپنی سعادت سمجھتا ہے۔ جن کے چشمہ فیوض کا مرکز مادر علمی دارالعلوم دیوبند ہے۔ راس الفقہاء حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، امام الکبیر بانی دارالعلوم دیوبند و بانی مدرسہ شاہی مراد آباد، حجتہ اللہ فی الارض حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ، فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، عارف باللہ مولانا قاری صدیق احمد باندویؒ جن کے توسط سے فقہاء مجتہدین کا فیضان ہم تک پہنچا۔ والدہ ماجدہ جو العاصمة المقدسہ مکہ المکرمہ میں مقیم ہیں، ان سب کی طرف منسوب کرنا، نیز یہ علمی تحفہ مادر علمی دارالعلوم دیوبند کی آغوش تربیت کا ثمرہ اور مدرسہ شاہی مراد آباد کا مرہون منت ہے۔ اسلئے ان کی طرف منسوب کرنا بھی خوش قسمتی سمجھتا ہے۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۸ ذیقعدہ ۱۴۲۵ھ

پیش لفظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةً لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ
 لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا دَجَعُوا فِي الدِّينِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامَ عَلَى إِمَامِ الْأَنْبِيَاءِ
 وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ - آمَنَّا بَعْدَ :
 يَارَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا : عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
 ناظرین کی خدمت میں نہایت اہم اور مشکل ترین نادر مسائل پر تحقیقی، فقہی
 علمی مضامین کا ایسا مجموعہ پیش کیا جا رہا ہے جس میں سولہ فقہی مقالوں اور رسالوں
 کو یکجا جمع کر دیا گیا ہے۔ ان میں اکثر رسائل کو فقہی اجتماعات اور سیمیناروں
 میں ملک اور بیرون ملک کے ذمہ دار علماء اور مفتیان کرام کے سامنے پیش کیا جا چکا
 ہے۔ اور بعض ایسے بھی ہیں جن پر سیمیناروں میں خوب بحثیں ہوئی ہیں، اور آخر میں
 ایک رخ متعین کر لیا گیا ہے۔ اور بعض ایسے بھی ہیں جن کے مضامین کے نادر جزئیات
 کو تلاش و جستجو کرنے میں کافی مشقت و دشواریاں بھی پیش آئیں۔ جن مضامین
 کو پڑھتے وقت ناظرین کو اندازہ ہوگا۔ اور ان سولہ رسائل کی تفصیل فہرست
 کتاب کے شروع میں موجود ہے۔ لیکن پھر بھی اس فہرست کا ایک اجمال لکھ دیتے
 ہیں، تاکہ ایک نظر میں دیکھنے میں آسانی ہو جائے۔ جو حسب ذیل ہے۔

- ① حج و عمرہ کے مشکل مسائل کا حل۔
- ② ٹیلیفون پر سلام۔
- ③ ویران اوقاف اور ان کے تبادلہ کا شرعی حکم۔
- ④ تجارت کے نئے مسائل اور عقود فاسدہ۔

- ⑤ قسط وار ادھار خریداری اور اس کا حکم۔
 - ⑥ بیع قبض القبض۔
 - ⑦ پکڑنے سے پہلے نہر اور تالاب کی پھیلیوں کو فروخت کرنا۔
 - ⑧ شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار۔
 - ⑨ سنگین حادثہ پر معاوضہ دیتا ہے یا تعاون؟
 - ⑩ غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز۔
 - ⑪ مشینی ذبح کا شرعی حکم۔
 - ⑫ ملکاتی سکران۔
 - ⑬ نظام قضا کی ضرورت۔
 - ⑭ الحیلۃ الناجیہ مختصر الحیلۃ السابغہ۔
 - ⑮ تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا عدم جواز۔
 - ⑯ جدید آلات اور چاند کا ثبوت۔
- یہ کل سولہ رسائل کا گلدستہ ہے جن میں سے اکثر میں نادر، نئے اور مشکل ترین مسائل کا حل پیش کیا گیا۔ اور بیشتر مسائل ایسے ہیں جن میں ائمہ اور علماء کے اختلاف اور اقوال پیش کرنے کے بعد آخر میں قول مفتی ابہ اور معمول بہ کو متعین کر دیا گیا۔ اور بہت سے مسائل میں حالات اور ضرورت کی بنا پر قول مرجوح یا مسلک غیر کو اختیار کرنے میں علماء سے اتفاق کر لیا ہے، اسلئے امید کی جاتی ہے کہ یہ علمی تحفہ انشاء اللہ تعالیٰ علماء، طلباء، عوام و خواص ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے فہمی مسائل کے تحقیقی میدان میں رہنمائی کا بہترین ذریعہ بنے گا۔ اور ان میں سے کسی نہ کسی رسالہ سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ہر ایک کو فائدہ پہنچے گا۔ اور اس سیاہ کار راقم الحروف کیلئے ذخیرہ آخرت بنے گا۔ اور اختلاف اُمّتی و حجتہ (جامع الاحادیث للشیخ الحدیث ۷۰۶) کے پیش نظر اس کا نام ”انوار رحمت“ رکھا گیا ہے۔
- اے اللہ اسکو شرف قبولیت سے سرفراز فرما۔ (آمین)

شبیر احمد قاسمی
مدرسہ شاہی مراد آباد۔ الہند
۳ ذیقعدہ ۱۴۲۵ھ

تقریظ

حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب ستاؤ الا سائذہ دارالعلوم دیوبند
دَامَتْ بَرَکَاتُہُمْ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ عَلٰی الْاٰلِہٖ وَسَلَّمَ
اَمَّا بَعْدُ : عزیز محترم جناب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب سلمہم اللہ کے مرتب کردہ
سولہ رسائل پر نظر ڈالی۔ یہ وہ تازہ مسائل ہیں جو ملک کے مختلف سمیناروں میں
زیر بحث آچکے ہیں۔ اور اس بحث میں حصہ لینے والوں نے ان موضوعات پر لکھا ہے۔
اور بہت سے اہل علم نے اپنے مقالوں کو کتابی شکل میں طبع بھی کرایا ہے۔

اب عزیز مکرم زید محمدیم نے سمیناروں میں پڑھے ہوئے اپنے مقالات کو نظر ثانی
کر کے کتابی شکل دی ہے جو افادۂ عام کے لئے بہتر صورت ہے۔

راقم الحروف کا خیال تھا کہ ان مسائل میں بعض بحثیں ایسی ہیں جن میں مجتہد فقہ
مسائل میں ایک رُخ دلائل کی روشنی میں معین ہو جائے۔ ان رسائل میں بحث و تنقیح
کا جو انداز ہے، مجھے مسرت ہے کہ مستقبل میں کسی ایک رائے کی تعیین اور ترجیح
میں ان ابجاث سے مدد ملے گی۔

وَعَاہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان رسائل کو قبول کا شرف عطا کرے۔
اور مصنف محترم کو مزید علمی کاموں کی توفیق ارزانی کرے۔

والحمد للہ اولاً و آخراً۔

نعمت اللہ غفرلہ

خادم تدریس دارالعلوم دیوبند ۲۶ شوال ۱۴۲۵ھ

تقریظ

حضرت مولانا ریاست علی صاحب دامت برکاتہما استادِ حدیث
دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى۔ آمَنَّا بِعَدَلِهِ
عزیز محترم جناب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاضی زید مجتہد کے تازہ
رشحاتِ قلم کو دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی۔

ان رشحات میں سولہ نئے اور تازہ موضوع سے متعلق تحقیقی اور علمی مضامین ہیں جن میں
ویران ادقاف، تجارت کے نئے مسائل، قسطوار خریداری کا شرعی حکم، عبادات میں
مونے والوں کا معاوضہ، پکڑنے سے پہلے نہر اور مالاب کی پھیلیوں کا حکم، بیع قبل تحقیق
وغیرہ شامل ہیں۔ راقم الحروف نے بعض رسائل کو بالاستیعاب اور بعض کو تہہ بہ تہہ
دیکھا۔ ان تمام موضوعات و مسائل پر مدلل، محققانہ اور سیر حاصل بحثیں ہیں۔ اور اہل
علم اور طلبہ سب کے لئے نہایت کارآمد اور مفید ہیں۔

ان تمام مسائل و موضوعات کا حق ادا کرنا نہایت مشکل کام ہے۔ لیکن راقم الحروف
نے دورانِ مطالعہ محسوس کیا کہ عزیز موصوف نے فقہ کی معتبر نصوص ہر جگہ پیش کی ہیں
اور موضوع کا حق ادا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مزید علمی کاموں کی توفیق عطا فرمائے اور ان تمام
رسائل کو قبولِ عام عطا کرے۔

والحمد للہ اولاً و آخراً

ریاست علی عفتہ

۲۶ شوال ۱۴۲۵ھ

تقریظ

حضرت مولانا محمد سلمان صاحب منصور پوری مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِكَ الْكَرِيمِ، آمَنَّا بِكَ :

محترم و مکرم حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی زید فضلہ مفتی و استاذ حدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کے گرانقدر علمی، فقہی اور تحقیقی مضامین کے تازہ مجموعہ "انوار رحمت" سے احقر کو استفادہ کی سعادت حاصل ہوئی۔ بلاشبہ یہ وقیع مقالات فقہ و افتاء میں مشغول علماء و مفتیان کرام کے لئے بالخصوص اور عوام المسلمین کے لئے بالعموم نفع بخش ہیں۔ ان کے ذریعہ دورِ حاضر کے اہم ملکی اور عالمی معاملات اور مسائل پر دینی رہنمائی حاصل کی جائے گی۔ اور موصوف کی دیگر مفید اور مقبول تصانیف و تالیفات کی طرح اس نئی کتاب سے بھی اہل علم محفوظ ہوں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس تالیف پر مبارکباد پیش کرتے ہوئے احقر بارگاہِ ایزدی میں دست بردار ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے امت کے لئے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے۔ اور مولف کو جزائے خیر سے نوازے۔ آمین

فقط والسلام

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

۳۱/۱۱/۱۴۲۵ھ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۱	رمی جرات میں نیابت	۲۰	حج و عمرہ کے مشکل مسائل کا حل
۴۲	سودیہ میں مقیم شخص کی حالت		جذہ بھی میقات ہے۔
۴۳	احرام میں گرفتاری	۲۲	حضرت عمر کا فیصلہ محاذ اہل
۴۴	افسالی حج میں ترتیب۔		میقات ہی ہے۔
۴۵	عمدہ ترتیب بدل دینا۔	۲۴	آفاقی کا بلا احرام دخول مکہ
۴۶	ناواقفیت سے ترتیب بدل دینا۔	۲۴	میقات سے بلا احرام بار بار
۴۷	امام صاحب کے قول مشہور کی دلیل	۲۴	گزرنے کی ضرورت
۴۸	جمہور کی دلیل۔	۳۱	مکی کا اشہر حج میں میقات سے
۵۰	حاصل بحث۔		باہر جا کر واپسی میں عمرہ
۵۱	حج بدل میں تمتع۔	۳۲	مکی کا میقات سے باہر جا کر واپسی
۵۳	حج بدل کرنے والا کیسا ہو۔		میں حج قرآن کرنا
۵۴	کس قسم کے لوگوں سے حج بدل	۳۵	مکی نے اشہر حج میں میقات سے باہر
	کرنا مکروہ۔		جا کر حج کا احرام باندھ لیا
۵۶	بیت اللہ کو دیکھنے کے بعد حج	۳۷	بے موقع احرام سے مکی پر تعدد
	واجب ہونا۔	۳۸	مکی کا میقات سے باہر جا کر واپسی
۵۷	رفقار اور جہاز کی روانگی کی وجہ		میں احرام
۵۸	سے حالت حیض میں طواف زیارت		دم ساقط ہونے کی شکل
۶۰	مرد کیلئے قدرتی عذر کی وجہ سے	۴۰	منہج کا حج سے پہلے بار بار
	طواف زیارت میں تاخیر		عمرہ کرنا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۲	۱۔ ٹیلیفون پر سلام	۶۳	○ اثنائے سفر شوہر کا انتقال یا طلاق بات ہو جانے تو عورت کیا کرے
۱۰۵	○ سلام کا مسنون طریقہ۔	۶۸	○ ضروری ہدایت
۱۰۶	○ سلام کے الفاظ	۷۱	○ حجاز مقدس میں خنقی کا وتر میں امام حرم کی اقتدار کرنا
۱۰۷	○ سلام میں پہل کرنے والا اللہ سے زیادہ قریب۔	۷۲	○ متاثرہ المکر میں شہل ہے یا خارج ؟
۱۰۸	○ بار بار فون ہو تو بار بار سلام۔	۷۳	○ مفتیان کرام و علماء کا فتویٰ۔
۱۰۹	○ فون رکھتے وقت سلام۔	۷۴	○ مزدلفہ مکہ المکر میں کب داخل ہوا؟
۱۱۰	○ انجانے میں غیر مسلم کو سلام۔	۷۵	○ مزدلفہ کے بارے میں مفتیان کرام و علماء عظماء کا فتویٰ
۱۱۱	○ بے خبری میں غیر محرم عورت کو سلام فون کی گھنٹی دروازے پر	۷۹	○ مسئلہ سفر اور مسئلہ جمعہ کا فرق
۱۱۲	○ دستک دینے کے درجہ میں	۸۱	○ بڑے شہر اور چھوٹے شہر کا فرق
۱۱۳	○ سورۃ نور کی آیت سے شبہ حضرت تھانوی کی تفسیر۔	۸۳	○ ہوائی جہاز میں بلا محرم عورت کا سفر
۱۱۵	○ اجازت کے وقت پہلے سلام کرنے سے متعلق چند احادیث	۸۴	○ سہلے ہونے کیڑے میں احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونا۔
۱۲۳	○ مسجد میں موبائل کیسے بند کریں۔	۹۰	○ حالت احرام میں سلی ہوئی لنگی پہننا
۱۲۴	○ حضرت جابر کے واقعہ سے اشکال	۹۲	○ حدود منی تنگ ہو جائے تو حجاج کہیں قیام کریں۔
۱۲۷	○ آخری گزارش۔	۹۵	○ حاجی پر ہفتہ عید کی قربانی۔
۱۳۸	○ ۲۔ ویران اوقاف اور ان کے تبادلوں کا شرعی حکم۔	۹۶	○ عرفات میں ظہر و عصر کے درمیان جمع کی شرائط۔
۱۳۸	○ تقسیم بند کے ویران شدہ اوقاف		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۹	قدیم مساجد کے بندر کے غمار سے روکتا۔	۱۲۹	دیران مساجد کا تبادلہ۔
۱۵۰	آفتادہ قبرستان یا قبرستان کی فاضل زمین میں مسجد یا عمارت کی تعمیر۔	۱۳۱	اشکال و جواب۔
۱۵۱	قبرستان کے کناروں کو کانوں کی تعمیر۔	۱۳۲	دیران قبرستان، مدارس، خانقاہ کا تبادلہ۔
۱۵۲	قبرستان کی مٹوڑیں دوکانیں ختم کرنا۔	۱۳۵	مساجد و دیگر اوقاف کا فرق اور غیر جنس میں حشر و جبر۔
۱۵۳	قبرستان کی فاضل آمدنی۔	۱۳۶	دیران اوقاف کی آمدنی غرضی واقع کے خلاف مصرف میں لگانا۔
۱۵۴	غیر مسلم کا وقف۔	۱۳۸	مسجد کی فاضل اراضی میں رفاہی ادارہ کا قیام۔
۱۵۶	غیر مسلم کے سود و شراب پیہ۔	۱۳۹	مسجد کے اوقاف کی فاضل آمدنی کا مصرف۔
۱۵۸	غیر مسلم کی تولیت۔	۱۴۰	آمدنی کا مصرف۔
۱۵۹	غیر مسلم کی ولایت۔	۱۴۱	غیر محفوظ آمدنی کا مصرف۔
۱۶۰	خاتن کی تولیت۔	۱۴۱	زیادہ منفعت کیلئے تبادلہ۔
۱۶۲	ملک تجارت کے نئے مسائل اور عقود فاسدہ۔	۱۴۳	حکومت و منتظمین سے خطرہ کے وقت رائد آمدنی کا مصرف۔
۱۶۳	عقد باطل، خون، شراب، مردار کا ٹھیکہ۔	۱۴۴	مصرف ختم ہو گیا آمدنی باقی تو کیا کریں وقف کے بعض حصہ کو فروخت کر کے بقیہ کی تعمیر۔
۱۶۵	عقد موقوف۔	۱۴۵	بلڈر اور ٹھیکیدار سے تعمیر کرا کے بعض حصہ اس کو دیدینا۔
۱۶۶	عقد باطل و عقد فاسد کا فرق۔	۱۴۸	مسجد کی فاضل زمین پر سد قائم کرنا۔
۱۶۷	غیر اسلامی مالک میں عقود فاسدہ۔		

صفحہ نمبر	مضمون	صفحہ نمبر	مضمون
۱۹۱	فصل کی بیع میں علم و غیر علم کا موازنہ	۱۹۷	دارالاسلام۔
۱۹۲	باغات کی بیع میں دو غیر مسلم کا مقابلہ	۱۹۸	دارالحرب۔
۱۹۳	فصل سے پہلے کم قیمت میں بیچنے کی	۱۹۹	دارالجمہوریہ یا دارالامن یا دارالہمد
۱۹۴	پسندیدہ دیکر پھلوں کو خریدنا۔	۲۰۰	آزادی کے بعد ہندوستان کی
۱۹۵	آخرت والوں کا پیشگی معاہدہ	۲۰۱	حیثیت۔
۱۹۶	خیر کرنا۔	۲۰۲	حسرت آخر۔
۱۹۷	فون و فیکس سے خرید و فروخت	۲۰۳	دارالحرب میں سودی لین دین۔
۱۹۸	کامعہ ملکہ۔	۲۰۴	ہندوستان میں سود۔
۱۹۹	قبضہ کی حقیقت اور قبضہ حسی	۲۰۵	انڈین مسلمان بچے چین و امریکہ
۲۰۰	کی عدم ضرورت۔	۲۰۶	کے سود کا جواز۔
۲۰۱	اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے	۲۰۷	پھل آنے سے قبل ایک سال یا
۲۰۲	اشیاء منقولہ کے اقسام۔	۲۰۸	چند سالوں کے لئے فصل فروخت کرنا
۲۰۳	غیر منقولہ اشیا کی بیع قبضہ	۲۰۹	جواز کے لئے متبادل شکل۔
۲۰۴	سے پہلے۔	۲۱۰	بور آنے کے بعد ظہور ثمر سے قبل
۲۰۵	قبضہ سے پہلے ثمن و قیمت میں تصرف	۲۱۱	فصل فروخت کرنا۔
۲۰۶	خریدنے سے پہلے فروخت کرنا۔	۲۱۲	بدو صلاح کا مطلب۔
۲۰۷	ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر	۲۱۳	بدو صلاح اور قابل انتفاع
۲۰۸	دوسرے ملک کے آدمی کا وکیل بن کر	۲۱۴	ہونے کے بعد پھلوں کی بیع
۲۰۹	خرید و فروخت کرنا۔	۲۱۵	عقد کے بعد نئے پھل کے پیدا
۲۱۰	قسطوں پر اشیاء کی خرید و فروخت۔	۲۱۶	ہونے کا حکم۔
۲۱۱	جواز کے لئے متبادل شکل۔	۲۱۷	موجودہ زمانہ کا فتویٰ۔
		۲۱۸	حضرت علامہ انور شاہ کشمیری
		۲۱۹	کی متبادل رائے۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۸	۵ قسط وار ادھار خریداری اور اس کا شرعی حکم	۲۱۱	بینک کے قرض سے گاڑی خریدنا
		۲۱۲	ناجس از شکل۔
			جائز شکلِ مراحہ۔
		۲۱۳	جائز شکل و کالت۔
	نقد کے مقابلہ میں ادھار کی قیمت زیادہ کرنا۔		جائز ادکی خریداری میں بیع کا حکم
۲۲۹	ادھار قیمت کو قسطوں میں ادا کرنا۔	۲۱۴	زمین، دوکان، مکان، باغ وغیرہ
۲۳۰	نقد و ادھار میں قیمت کی تعیین		کو گروی رکھ کر ان سے فائدہ اٹھانا
۲۳۲	ادھار میں زائد قیمت سود ہوگا یا نہیں؟	۲۱۵	بیع الوفار کی حقیقت۔
		۲۱۶	بیع الوفار کا جواز۔
۲۳۳	تاخیر پر شرح سود کا اضافہ	۲۱۹	مناسب و معتدل حکم۔
۲۲۵	ادھار کی وصولی کو رہن کے ذریعہ تعیینی بنانا۔	۲۲۰	مزارعت کا معاملہ۔
			مزارعت کی شرائط۔
۲۳۸	ثمن کے لئے بیع کو روک لینا	۲۲۱	مدت کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ۔
۲۳۹	چند قسطیں ادا کر کے بقیہ سے عاجز ہونے پر بیع و ادا شدہ رستم کو روک لینا۔	۲۲۳	بیع کی جنس کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ۔
۲۴۰	بیع کو بائع کے پاس رکھ کر رہن شکرار دینا۔	۲۲۴	مسلم و غیر مسلم کے درمیان مزارعت کا معاملہ۔
۲۴۱	ضمانت لینے والے کی اجرت۔		جانوروں کو ادھیا پر دینا۔
۲۴۲	ادھار معاملہ میں دستاویز کی خرید و فروخت۔	۲۲۵	جواز کے لئے متبادل شکل۔
۲۴۵	ادھار فروختگی میں نہ کی تعیین کے بعد ثمن کا بعض حصہ معاف بقیہ فوری وصول کرنا۔	۲۲۶	عاقدين میں ایک مسلم دوسرا غیر مسلم تو کسی حکم۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۸	خریدنے سے قبل فروخت کرنا۔	۲۴۸	کچھ معاف کر کے بقیہ فوری وصول
۲۷۰	بیع قبل القبض میں استثنائے		کے جواز کی شکل۔
	اور جواز۔	۲۴۹	اُدھار میں مدت طے نہ ہو پھر کچھ
۲۷۱	قبضہ حقیقی کے بغیر فیکٹری کے		معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا
	توسط سے فروختگی۔	۲۵۱	طے شدہ قسطوں کی ادائیگی میں
۲۷۳	جہاز سے مال اُترنے سے پہلے		تاخیر کی وجہ سے پورا مطالبہ فوری کرنا
	دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا	۲۵۳	اُدھار معاملہ کے بعد کسی ایک
۲۷۴	جہاز یا راستہ میں مال کا		کا انتقال ہو تو کیا کریں۔
	مشتري کے ضمان میں ہونا	۲۵۴	قسط وار خریداری میں انعام
۲۷۶	جہاز یا راستہ میں مال کا		کو جوڑ دینا۔
	اصل بائع کے ضمان میں ہونا	۲۵۵	قرعہ اندازی کی اسکیم۔
۲۷۷	ٹرانسپورٹ میں رکھے رکھے	۲۵۶	میر سازی اسکیم کا حکم۔
	عقد درعتد۔	۲۵۹	بیع قبل القبض
۲۷۸	جواز کی متبادل شکل۔		قبضہ کی حقیقت
۲۸۱	ماحول اشیاء میں حضرت	"	اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے
	شاہ صاحب کی رائے	۲۶۱	اشیاء منقولہ کے اقسام۔
	اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک	۲۶۲	غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے قبل
"	کے آدمی کا ذیل بن کر خرید و فروخت کرنا	۲۶۳	قبضہ کا مدار عرف پر ہے نصوص پر نہیں
۲۸۳	کے بکڑنے سے پہلے نہرو تالاب	۲۶۵	بیع قبل القبض ناسد ہی
	کی مچھلیوں کو فروخت کرنا	۲۶۶	میں داخل ہے۔
۲۸۹	جواز بیع کی متبادل شکلیں	۲۶۷	احادیث نبوی معلول بالعدہ ہیں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	عرف عام کا دائرہ اور تحدید	۲۹۰	صورت اول کے جواز کی متبادل شکل
۳۱۲	عرف عام کا دائرہ عمل	۲۹۱	صورت ثانیہ کے جواز کی متبادل شکل
"	عرف خاص کا دائرہ عمل	۲۹۲	تالاب کو ٹھیکہ پر دینے کی مشہور و معروف شکل -
۳۱۳	عرف عام کے معتبر ہونے کی شرائط	۲۹۳	سرکاری نہروں کو ٹھیکہ پر لینا
۳۱۴	عرف خاص کے معتبر ہونے کی شرائط	۲۹۴	جواز کی متبادل شکل -
۳۱۵	عرف و عادت کی حجیت پر فقہی اصول	۲۹۸	حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی متبادل رائے -
۳۱۶	عرف صحیح و عرف فاسد کا فرق	۳۰۱	بیع فاسد میں مشتری ثانی کا تصرف
"	عرف صحیح	۳۰۳	شرعیات میں عرف و عادت کا اعتبار
"	عرف فاسد		
۳۱۸	عرف عام اور نصوص میں تعارض		عرف کی لغوی تعریف
۳۱۹	عرف خاص اور نصوص میں تعارض		عرف کی اصطلاحی تعریف
۳۲۱	عرف اور ظاہر الروایہ میں تعارض		عادت کی تعریف
۳۲۲	عرف کا قیاس سے تعارض		عرف و عادت کا فرق
۳۲۳	عرف کی قسمیں		اجتماع کی حقیقت
۳۲۴	عرف قولی		اجتماع کی اصطلاحی تعریف
۳۲۵	عرف عملی		اجتماع کی حجیت اور انکی دو قسمیں
۳۲۶	عرف شرعی		عرف و اجتماع کا فرق
۳۲۷	عرف لسانی		شرعیات میں عرف عام و عرف خاص دونوں کا اعتبار -
۳۲۸	محاورہ میں طلاق صریح کے الف کا ط کا اصول -		
۳۲۹	بیع بالشرط کے ممنوع ہونے کی علت اور عسرف کا تعارض -		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۵۲	ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ	۳۳۳	علت ربوا اور عرف کا تعارض
	بیمہ اور حادثہ میں معاوضہ	۳۳۴	حقیقت ربوا کا عرف سے تعارض
۳۵۸	غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز	۳۳۵	عرف کا حقیقت ربوا سے تعارض کی مثال۔
۳۵۹	کمپنی کے حصص اور شیئرز خریدنا۔	۳۳۶	شبہ الربوا کا عرف عام سے تعارض
۳۶۱	مارکیٹ سے شیئرز خریدنا۔	۳۳۷	علت نزاع اور عرف کا تعارض
	مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا	۳۳۸	فرج، گولہ وغیرہ کی خریداری میں مرمت کی شرط۔
۳۶۲	سعودی کاروبار میں حصہ لینے والی مسلم کمپنی کے شیئرز۔	۳۳۹	عرف و تعامل کی وجہ سے بیع میں استثناء کی شکلیں۔
	غیر مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا۔	۳۴۰	حکم حاکم رافع خلاف
۳۶۳	غیر اسلامی ممالک میں شیئرز کا معاملہ	۳۴۱	۹ سنگین حادثہ پر معاوضہ دیتا ہے یا تعاون؟
	غیر اسلامی ممالک کی مسلم کمپنی۔	۳۴۲	ایکسچینج یا حادثہ میں مرنے والوں کا معاوضہ۔
۳۶۴	مسلم وغیر مسلم کی مشترکہ کمپنی۔	۳۴۳	سعودی حکومت میں پیش آنی والا واقعہ۔
	غیر مسلم کمپنی کے شیئرز۔	۳۴۴	مال پر مسلح یا معافی۔
۳۶۵	غیر مسلم کمپنی میں سودی کاروبار۔	۳۴۵	حکومت کی طرف سے معاوضہ
۳۶۹	مشینی ذبح کا شرعی حکم	۳۴۸	سعودی حکومت کے علاوہ دیگر حکومتوں کا تعاون
۳۷۰	ذبح کی حقیقت	۳۵۰	
۳۷۱	ذبح کے اقسام و شرائط		
۳۷۲	ذبح اختیاری		
۳۷۳	اختیاری ذبح کے شرائط		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۱۰	اندر از بیکہ کی رائے	۳۷۳	ذبح اضطراری
۴۱۳	فقہاء احناف	۳۷۴	ذبح اضطراری کے اقسام
۴۱۴	حنفیہ میں سے عدم وقوع طلاق کے فتائلین	۳۷۵	مشینی ذبیحہ
۴۱۵	حنفیہ میں سے وقوع طلاق کے فتائلین	۳۷۹	مسائل ذبح اور شرعی اصول
۴۱۶	حنفیہ کا قول مفتی اب	۳۸۱	درمیان میں شئی بے اختیار کا واسطہ
۴۱۷	اشیاء مختارہ	۳۸۲	وکیلانہ مجبوری
۴۱۸	نظام قضا کی ضرورت	۳۸۳	مشین سے صرف مرغ ذبح ہونا
۴۱۹	تراغی مسلمان سے تولیت قضا	۳۸۴	حضرت مولانا مفتی نظام الدین
۴۲۰	الحملہ الناجزہ لکھنے کی وجہ	۳۸۵	حبیب دامت برکاتہم کا فتویٰ
۴۲۱	تلفیق سے احتراز	۳۸۶	حضرت مفتی حبیب موصوف کا رجوع
۴۲۲	بلاد کی سات قسمیں اور ہندوستان کی حیثیت	۳۸۷	قربانی میں مقام ذبح کا اعتبار
۴۲۳	قوت عسکری کے بغیر قضا و محکمہ شرعیہ کا قیام	۳۸۸	ہے یا مفتاب مالک کا
۴۲۴	مقام واحد میں تعدد قضا	۳۸۹	دارالعلوم کراچی پاکستان کا فتویٰ
۴۲۵	قاضی کا حلقہ عمل اور دائرہ اختیار	۳۹۰	دارالافتاء مدرسہ شاہی مراد آباد کا فتویٰ
۴۲۶	اکابر کی آراء	۳۹۱	۱۲ طلاق سکران
۴۲۷	فیصلہ کے آداب	۳۹۲	حضرات صحابہ کی رائے
۴۲۸	آداب قضا کے بارے میں حضرت عسکری کا خط	۳۹۳	اجلہ تابعین
۴۲۹		۳۹۴	عدم وقوع طلاق کے قائلین
۴۳۰		۳۹۵	وقوع طلاق کے قائلین
۴۳۱		۳۹۶	وقوع طلاق کی ترجیح

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۶۲	زوجہ عین کا مسئلہ	۴۴۹	الحکمۃ الناجیہ مختصر
۴۶۵	فیصلہ کون کرے ؟		الحکمۃ الناجیہ
۴۶۶	عین کی حقیقت		حرفہ آغاز
۴۶۷	تفریق کا حق		جماعت المسلمین کی شرائط
۴۶۸	صورت تفریق	۴۵۰	مسئلہ زوجہ مفقود
۴۶۹	شرائط تفریق	۴۵۲	بغیر حادثہ کے اچانک لاپتہ شخص
۴۷۰	ہدایت	۴۵۳	فسادات یا حادثہ میں لاپتہ شخص
۴۷۱	حرمت مصاہرت	۴۵۵	مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقود
۴۷۲	خیار کفارت	۴۵۶	ضروری ہدایت
۴۷۳	کفایت المغنی کی عبارت	۴۵۷	دور دراز علاقہ میں کیشن
۴۷۴	خیار بلوغ	۴۵۸	بھیجنے کی ضرورت نہیں
۴۷۵	مسئلہ فرقت ارتداد	۴۵۹	مسئلہ زوجہ متعنت
۴۷۶	ارتداد شوہر		مسئلہ صورت تفریق
۴۷۷	ارتداد زوجہ	۴۶۰	مسئلہ زوجہ مجنون
۴۷۸	۱۵ تراویح میں ختم قرآن پر		زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل
۴۷۹	اجرت کا عدم جواز		فتہ حنفی میں۔
۴۸۰	اجرت ختم قرآن سے متعلق ایک فتویٰ	۴۶۱	فقہ مالکی سے یہ مسئلہ کا حل ہے۔
۴۸۱	مفتی غلام الرحمن کا جواب		جنون کی قسمیں
۴۸۲	عدم جواز پردہ دار الافتاء	۴۶۲	صورت تفریق
۴۸۳	مدرسہ شاہی کا مفصل جواب	۴۶۳	تفریق کی شرائط
۴۸۴	اکابر اہل فتاویٰ اور مشائخ	۴۶۴	ضروری ہدایت۔
۴۸۵	عظام کے متفقہ فتاویٰ		

۱۶ جدید آلات اور چکاند کا ثبوت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۹۷	دور بین اور خورد بین سے رویت ہلال	۴۹۷	چکاند کا ثبوت کیسے ہو ؟
۴۹۸	شمیشہ با پانی میں چاند دیکھنا۔	۴۹۸	طریقہ موجب
۴۹۸	شخص واحد کی شہادت۔	۴۹۹	استغاضہ کی حقیقت
۴۹۹	ہلال رمضان میں شخص واحد کی شہادت۔	۵۰۰	خبر مستفیض کے لئے افراد کی تعداد
۵۰۰	اکابر کی رائے، حضرت تھانوی کی رائے	۵۰۲	استغاضہ اور قواثر کا فرق
۵۰۲	حضرت گنگوہی کی رائے	۵۰۳	استغاضہ کے لئے ایک علاقہ کی خبریں
۵۰۳	مفتی رشید احمد لدھیانوی کی رائے	۵۰۳	کافی ہیں یا متعدد علاقوں کی خبریں لازمی
۵۰۳	ہلال رمضان میں دو آدمی کی شہادت اور تین سو روزہ کی تکمیل	۵۰۳	سلیفون اور فیکس کی خبریں
۵۰۴	دوسرے علاقہ کی خبر اور مہنگوں روزہ کی تکمیل۔	۵۰۴	موجب استغاضہ۔
۵۰۴	قاضی یا حاکم نے خود چاند دیکھا تو کس حکم ہے ؟	۵۰۵	اکابر کی رائے
۵۰۴	فارس کی شہادت۔	۵۰۶	حضرت تھانوی کا فتویٰ
۵۰۵	ہلال کیٹی کے فیصلہ کا ریڈیو	۵۰۶	حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ
۵۰۶	یا ٹیلیویژن میں اعلان خبر اور اعلان میں شہادت کے شرائط لازم نہیں	۵۰۶	مولانا عبدالحی لکھنوی کا فتویٰ
۵۰۶	مرکزی ہلال کیٹی کی طرف سے ذیلی کیٹی کے فیصلہ کا اعلان	۵۰۷	حضرت مولانا گنگوہی کا فتویٰ
۵۰۷	قاضی یا ہلال کیٹی کے فیصلہ پر	۵۰۷	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا فتویٰ
۵۰۷	کتنی دور کے لوگ عمل کر سکتے ہیں	۵۰۸	مفتی رشید احمد لدھیانوی کا فتویٰ
۵۰۷	شمالی ہند کا فیصلہ جنوبی یا	۵۱۰	متعدد اخبار اور ریڈیو کی خبریں۔
۵۰۷	شرقی ہند کے حق میں	۵۱۱	ایک مقام سے ایک شخص کی خبر
۵۰۷	شکل ۱	۵۱۱	متعدد ذرائع سے
۵۰۷	شکل ۲	۵۱۲	استغاضہ کے تحقق کے بعد
۵۰۷	شکل ۳	۵۱۲	فیصلہ کی ضرورت نہیں
۵۰۷	شکل ۴	۵۱۲	جسٹس قاضی یا ہلال کیٹی نہ ہو
۵۰۷	شکل ۵	۵۱۲	وہاں بغیر فیصلہ کے صوم و انظار
۵۰۷	شکل ۶	۵۱۳	منجور اور معتبر عالم حاکم مسلم کے قائم مقام۔
۵۰۷	شکل ۷	۵۱۳	ہلال ذی الحجہ میں خبر واحد کا اختلاف۔
۵۰۷	شکل ۸	۵۱۵	زوال سے قبل یا زوال کے بعد
۵۰۷	شکل ۹	۵۱۸	چاند نظر نہ آنے کا حکم
۵۰۷	شکل ۱۰	۵۲۳	ہوائی جہاز یا ہیلی کوپٹر سے
۵۰۷	شکل ۱۱	۵۲۳	چکاند دیکھنا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حج و عمرہ کے مشکل مسائل کا حل

یہ حج و عمرہ سے متعلق مشکل اور نادر ترین مسائل کا اہم مجموعہ ہے جس میں گردشِ ایام کی وجہ سے پیدا ہونے والے نئے مسائل اور عورت و مرد کے اسفار کی دشواریوں اور مشکل زاویوں کا حل پیش کیا گیا ہے۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ۞ عَلٰى جَبِيَّتِكَ خَيْرَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

اور ہم کو حج کے اصول و فائدے بتلا دے، اور ہم کو معاف فرما دے، یقیناً تو یہی ہے تو بہ قبول کرے یا لا مہربان
 حجاج کرام کے سامنے پیش آنے والے مشکل مسائل کا حل یہاں پیش کیا جا رہا ہے
 اللہ پاک آسان فرمائے۔

جَدَّہ بھی میقات ہے | حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کل چار میقات
 معترف فرمائے تھے۔

(۱) ذوالحلیفہ (۲) جحفہ جس کو اس زمانہ میں رابغ کہتے ہیں (۳) قرن المنازل
 (۴) یلملم — یہ چار میقات حدیث میں مذکور ہیں۔ بغیر احرام ان مقامات سے
 آگے بڑھنا جائز نہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان میقاتوں کے محاذات کو بھی میقات کا حکم حاصل ہے یا نہیں ؟ جیسا کہ طائف، جدہ وغیرہ محاذات میقات یا اس سے دوری پر واقع ہیں ان کو میقات کے حکم میں قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟

تو اس سلسلہ میں بعض علماء نے محاذات میقات کو حکم میقات میں تسلیم نہیں کیا ہے۔ مگر فقیہ العصر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری مہاجر مدنیؒ، حضرت تھانویؒ، حضرت مولانا خیر محمد صاحب عمدة المناسک، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، حضرت مولانا ظفر تھانویؒ، علامہ ابن حجر مکی، علامہ ابن زیاد مینی اور صاحب غنیۃ المناسک وغیرہ نے محاذات میقات کو بھی میقات کے حکم میں قرار دیا ہے۔ اسی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک جدہ اور طائف بھی میقات ہے۔ لہذا ساحلی علاقہ سے بحری جہاز سے پہنچنے والوں کے لئے، نیز مغربی ممالک سے ہوائی جہاز سے پہنچنے والوں کے لئے مذکورہ علماء کبار کے نزدیک جدہ سے احرام باندھنا بلا کراہت جائز ہوگا۔ اور ان حضرات کی رائے زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔ اسلئے اس کو معمول بہ اور مفتی بہ قرار دیا جائیگا۔

مگر شمالی شرقی اور شرقی جنوبی ممالک سے ہوائی جہاز سے جدہ پہنچنے والوں پر پہلے ہی سے احرام باندھنا لازم ہوگا۔ کیونکہ شمالی شرقی ممالک سے آنے والوں کے سامنے قرن المنازل یا ذوالحلیفہ یا ان کے محاذات آتے ہیں، ان پر وہیں یا اس سے پہلے احرام باندھنا لازم ہے۔ اور شرقی جنوبی ممالک سے آنے والوں کے سامنے یلملم یا قرن المنازل یا ذات عرفی یا ان کے محاذات آتے ہیں ان پر وہیں سے یا اس سے پہلے احرام باندھنا لازم ہے۔ کیونکہ اول میقات سے بلا احرام گذرنا مکروہ تحریمی اور موجب دم ہے۔ ہاں البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے میقات

۱۔ مستفاد امداد الفتاویٰ ۲/ ۱۶۹، فتاویٰ خلیلیہ ۱/ ۹۲، جواہر الفقہ ۱/ ۴۸، زیبدۃ المناسک عمدة المناسک

میں جا کر احرام باندھنے کی وجہ سے دم ساقط ہو جائیگا، مگر کراہت بھی باقی رہتی ہے۔
 اگر پانچوں میقاتوں میں سے کسی ایک سے بلا احرام
 تہ و تز کو گیا ہے، اور وہ حج یا عمرہ کا ارادہ
 بھی رکھتا ہے تو بلا احرام گزرنے کے بعد پھر
 احرام سے قبل کسی میقات میں آکر احرام باندھ لیتا
 ہے، اور پھر محرم بستہ گزرتا ہے تو بالاجتماع دم
 لازم نہ ہوگا۔ اس پر گزرنے ہوئے میقات یا کسی
 دوسرے میقات جو پہلے سے قریب ہو یا بعید اس پر
 لوٹنا لازم ہے۔ اور اپنے میقات پر لوٹنا
 زیادہ افضل ہے۔

فوجكوزة ميقات من المواقف
 الخمسة يرمي الحج والعمرة
 فجاءة بغية لعمركم ثم علا قبل
 ان يحرم ولحرم من الميقات
 وجاءة ثم لا يجب عليه
 دم بالاجتماع عليه العود الى
 ميقات الذي جاوزة او الى غيره
 اقرب او بعد والى ميقاته
 الذي جاوزة افضل له

حضرت عمرؓ کا فیصلہ محاذات بھی میقات ہی ہے

حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے بعد پھر کسی کا اختلاف یا کسی کا قول قابل توجہ نہ ہوگا۔
 اور حضرت عمرؓ کا فیصلہ یہی ہے کہ محاذات بھی میقات ہی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت
 سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کل چار میقات مقرر فرمائے تھے۔
 (۱) ذوالخليفة (۲) جحفہ جو آج کل جحفہ کے بجائے رابغ کے نام سے زیادہ مشہور ہے، اور
 جحفہ کو ہسبعہ بھی کہا جاتا ہے۔ (۳) یلم۔ یمن کی طرف سے آنے وقت راستہ میں
 پہاڑ کا نام ہے۔ اور اس کے قریب جو آبادی ہے اس کا نام سعدیہ ہے (۴) قرن منازل
 یہ کل چار میقات کی تعیین سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔ پھر حبیب

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں کوفہ، بصرہ، عراق، شام فتح ہو گئے تو عراق والوں نے حضرت عمرؓ سے سوال فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف کل چار میقات متعین فرمائے ہیں۔ ہم عراق سے آنے والوں کے لئے ایک دائیں طرف میقات پڑتا ہے (ذوالحلیفہ) اور ایک بائیں طرف میقات پڑتا ہے (قرن منازل) ان دونوں میقات میں جا کر احرام باندھنا ہمارے لئے دشوار گزار امر ہے کہ ہم دائیں طرف کی میقات ذوالحلیفہ پہنچ کر احرام باندھیں، پھر مدینہ والوں کی طرح وہاں سے مکہ کے لئے چلیں۔ یا بائیں طرف والی میقات قرن منازل پہنچ کر احرام باندھیں، پھر وہاں سے مکہ کے لئے روانہ ہو جائیں۔ یہ دونوں امر ہمارے لئے مشکل اور دشوار ہیں۔ اسلئے کہ دونوں صورتوں میں ہمارے سفر کی مسافت کافی بڑھ جاتی ہے۔ جو ہمارے لئے مشقت کا باعث ہے۔ لہذا آپ فرماتے کہ ہم کیا کریں، تو حضرت عمرؓ نے ایسا مناسب فیصلہ فرمایا جو قیامت تک کے لئے پوری امت مسلمہ کے لئے ایک خوش آئند فیصلہ ہے جس میں ہر طرف کے مسلمانوں کے لئے مشکلات کا حل ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل عراق سے فرمایا کہ تم اپنے راستہ کے سامنے ہر دو میقات کے درمیان کے محاذ کو دیکھو جو جگہ دو میقاتوں کے درمیان کے محاذات میں پڑیگی وہی ادھر سے آنے والوں کے لئے شرعی میقات بنے گی۔ چنانچہ ذوالحلیفہ اور قرن منازل کے درمیان محاذات میں عراق سے آنیوالوں کے لئے راستہ میں ذاتِ عرق پڑتا تھا وہی ان کے لئے میقات بن گیا۔

لہذا جہدہ بھی رابع اور یلم کے درمیان محاذات میں واقع ہونے کی وجہ سے میقات ہی کے حکم میں ہوگا۔ اسی طرح یلم اور قرن المنازل کے درمیان کا محاذ اور قرن المنازل اور ذاتِ عرق کے درمیان کا محاذ اور ذاتِ عرق اور ذوالحلیفہ کے درمیان کا محاذ اور ذوالحلیفہ اور رابع کے درمیان کا محاذ سب کو میقات کا حکم حاصل ہوگا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ
لَمَّا فَتَحَ هَذَا الْبَصْرَانِ أَتَوْا
عُمَرَ فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ
إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ حَدَّثَ لِأَهْلِ نَجْدٍ
قُرْبًا وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا
وَأَنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْنَ شَوْءٍ عَلَيْنَا
فَنَالَ مَا نُنْظِرُ وَاحِدًا وَهَذَا
مِنْ طَرِيقِكُمْ فَحَدِّثْ لَهُمْ
ذَاتَ عَرَقٍ-

(بخاری شریف ۲۰۶۰ حدیث ۱۵۹)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جب کوفہ، بصرہ
دونوں شہر فتح ہو گئے تو وہاں کے لوگوں نے اگر
حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین بیشک
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے قرن
منازل کو میقات متعین فرما دیا ہے، اور وہ ہمارے
راستہ سے بہت دور ہٹا ہوا ہے، اور بیشک اگر
ہم قرن منازل پہنچتے ہیں تو ہم پر بڑی مشقت ہوگی
تو اس پر حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ تم اپنے راستہ
کے سامنے میقات کے محاذات کو دیکھو وہی تمہارا
میقات ہوگا۔ لہذا حضرت عمرؓ نے ان کے لئے ذات
عرق میقات شہر ارد یا ہے۔

آفاق کا بلا احرام دخول مکہ

آفاق ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو میقات سے باہر کے رہنے والے ہیں۔ اگر یہ لوگ
حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ المکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کریں، تو تمام ائمہ کے نزدیک
میقات سے احرام باندھ کر داخل ہونا واجب ہے۔ لہذا اگر بلا احرام میقات سے تجاوز
کریں گے تو بالاتفاق ایک دم کفارہ میں واجب ہوگا۔

اور اگر دخول مکہ کا ارادہ ہے مگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں ہے، بلکہ دوستوں سے
ملاقات یا تجارت یا کسی اور ضرورت کے لئے داخل ہوتا ہے تو ایسی صورت میں
بلا احرام داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں علماء امت کے دو فریق ہیں۔

فریق اول

حضرت امام حسن بصریؒ، امام بخاریؒ، ابن شہاب زہریؒ، داؤد
ابن علیؒ اور اصحابِ قواہر کے نزدیک جو آفاقی حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں
رکھتا ہے اس کے لئے بلا احرام میقات سے گزرنا جائز ہے۔ اور اس پر کوئی دم یا
کفارہ بھی نہیں ہے۔ ہاں البتہ احرام باندھ کر جاتا مستحب ضرور ہے۔ لے
نیز حضرت امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔
اور حضرت امام شافعیؒ کے یہاں یہی قول مفتی بہ اور معمول بہ ہے۔

فریق ثانی

حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ، سفیان ثوریؒ، ابو ثورؒ
اور لیث بن سعدؒ کے نزدیک، نیز حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ
کے قول مشہور کے مطابق جو آفاقی حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں رکھتا ہے اس کے لئے بھی بلا
احرام میقات سے گزرنا جائز نہیں ہے۔ اگر گزر جائیگا تو حضرت امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ
کے نزدیک کفارہ یا دم لازم نہ ہوگا، مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک
عمرہ یا حج کرنا لازم ہو جائیگا۔ اور بلا احرام گزرنے کی وجہ سے ایک دم بھی لازم ہو جائیگا۔
حاصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب آفاقی دخول مکہ کے ارادہ سے
میقات سے تجاوز کرے گا تو اس پر ایک حج یا عمرہ کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ چاہے حج
یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو یا نہیں۔ دونوں صورتوں میں حج یا عمرہ میں سے ایک عبادت لازم
ہو جاتی ہے، اسلئے بلا احرام تحب و زجائز نہیں ہوتا۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک
بغیر ارادہ کے یہ عبادت لازم نہیں ہوتی۔ اس مسئلہ کو حضرات علمائے اہل سنت کے
الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مذہب الزہری والحنزالبصری | حضرت امام ابن شہاب زہریؒ، حسن بصریؒ اور

والشافعی فی قول ومالك
فی روایتہ وابن وہب وداؤد
بن علی واصحابہ الظاہریۃ
امثہ لاباس بدخول المحرم
بغیر احرام ومذہب عطاء
ابن ابی رباح واللیث بن سعد
والشوری وابی حنیفہ واصحابہ
ومالك فی روایۃ وہی قولہ
الصَّحیح والشافعی فی المشہور
عنه واحمد وابی ثور والحسن
ابن حی لا یصلح لاحد کان
مکزله من وراء الميقات
الی الامصار ان یدخل مکة
الابا لاحرام فان لم یفعل
اساء ولا شیء علیہ عند
الشافعی وابی ثور وعند ابی
حنیفہ علیہ حجۃ او عمرۃ
لو اراد بما جاوزة هذه المواقیث
دخول مکة لا یجوز لک ان

امام شافعی کے ایک قول میں اور امام مالک کی
ایک روایت میں اور ابن وہب اور داؤد بن علی
اور اصحاب ظواہر کے نزدیک بلا احرام محدود حرم
میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام
عطاء بن ابی رباح، لیث بن سعد، سفیان ثوری
امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام مالک
کی رائج روایت میں اور امام شافعی کے قول مشہور
اور امام احمد، امام ابو ثور، حسن بن حی وغیرہ کا مذہب
یہ ہے کہ جس کا مسکن میقات سے باہر ہے
اس کے لئے بلا احرام مکہ المکرمہ میں داخل ہونا
جائز نہیں ہے۔ اگر بلا احرام داخل ہوا تو اس نے
بہت بُرا کیا۔

اور امام شافعی اور ابو ثور کے نزدیک اس پر
کوئی جرمانہ نہیں۔

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ایک حج
یا ایک عمرہ کرنا لازم ہے۔

اگر ان میقاتوں سے گزرنے وقت مکہ المکرمہ میں
داخل ہونے کا ارادہ ہے تو احرام کے بغیر گزرنا

يُجَاوِزُهَا إِلَّا مُحَرَّمًا سَوَاءً
أَرَادَ بِدُخُولِ مَكَّةَ النَّسِكَ
مِنَ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ أَوِ الْحَجَّاجِ
أَوْ حَاجَةً أُخْرَى عِنْدَنَا

جائز نہیں ہے۔ گذرتے وقت حج یا عمرہ کا ارادہ ہو
یا تجارت یا کسی دوسری ضرورت کا قصد ہو، ہر
صورت میں ہمارے نزدیک احکام باندھنا
لازم ہے۔

میقات بلا احرام بار بار گزرنے کی ضرورت

ما قبل کی تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک آفاق کے
لئے بلا احرام میقات سے گزر جانا جائز نہیں ہے، حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتے ہوں یا نہ
رکھتے ہوں ہر صورت میں احرام لازم ہے۔ اور اسی طرح اگر مکی میقات سے آفاق میں
جائیگا تو اس پر بھی واپسی میں احرام باندھنا لازم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اہل مکہ کے زمانہ میں کاروباری لوگوں کو کثرت کے ساتھ بار بار
آنے اور جانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً اہل مکہ کو بار بار مدینہ جانا پڑتا ہے، اور
اہل مدینہ کو بار بار مکہ المکرمہ اپنے کاروبار کے لئے جانا پڑتا ہے، تو اگر ان پر ہر مرتبہ
احرام باندھ کر عمرہ کا حکم لگا یا جائیگا تو شدید مشقت اور حرج لازم آجاتا ہے، تو ان
کے لئے شرعی طور پر کوئی رعایت اور گنجائش ہو سکتی ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ مہینے دو مہینے میں آتے جاتے ہیں ان کے حق میں تو کوئی
گنجائش نہ ہوگی، البتہ جو لوگ ہر مہینہ آتے جاتے ہیں، یا مہینے میں کم و بیش آنے جانے
کا سلسلہ ہے تو ان لوگوں کے لئے بلا احرام میقات سے گزرنے کے دو طریقے ہم کو نظر آتے ہیں

طریقہ ۱ | ضرورت اور حاجتِ شدیدہ کی وجہ سے ان لوگوں کے لئے حضرت امام شافعیؒ، امام حسن بصریؒ، ابن شہاب زہریؒ، داؤد بن علیؒ، عبد اللہ بن وہبؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے مسلک پر اس مسئلہ میں عمل کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ علماء کرام اس پر غور فرمائیں۔ اور ان کے نزدیک اگرچہ یا عمرہ کا ارادہ نہیں ہے تو بلا احرام آنے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

طریقہ ۲ | حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ میقات کے باہر سے لکڑیاں لانے والے اور عمال اور تجارت اور کھانے والے جو بار بار جاتے آتے ہیں ان کے لئے بلا احرام میقات سے گذرتے رہنے کی اجازت ہے۔

اسلئے کہ اگر ہر بار ان پر پابندی لگائی جائے گی تو سخت مشقت کا خطرہ ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ، منتخب الافکار وغیرہ میں ابن عباسؓ کی روایت اس طرح کے الفاظ سے مروی ہے۔

<p>حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ کوئی شخص مکہ المکرمہ میں بلا احرام داخل نہیں ہو سکتا، البتہ لکڑیاں لانے والے اور مزدور ملازمین اور کھائی کرنے والے بلا احرام گذر سکتے ہیں۔</p>	<p>عن ابن عباسؓ قال لا یسدخل احدکم مکة الا باحرام الا الحطّاء بین العمّالین واصحاب منافعہما۔ الحدیث ۱۵</p>
--	--

اور حنفی مسلک کے فقہاء اور محدثین بھی ضرورت کی وجہ سے میقات کے باہر سے لکڑیاں لانے والوں اور ان کی طرح ضرورت سے بار بار آنے جانے والوں کے لئے بلا احرام میقات سے گذرنے کی گنجائش لکھتے ہیں، اور اس طرح کے الفاظ نقل فرماتے ہیں۔

۱۵ منتخب الافکار قلمی ۵/۲۱۸، مصنف ابن ابی شیبہ ۴/۲۱۱، طحاوی شریف من عطاء ۱/۳۲۸، تلخیص الجبر ۱/۲۱۱

مکہ الاکثر و دخولها بلا إغرام
ورخصوا للحطابين و مسن
أشبههم له

اگر علماء نے بلا احرام داخل ہونے کو مکروہ کہتے
اور حطابین اور ان جیسوں کے لئے احسانت
دی ہے۔

مذکورہ تفصیل سے ثابت ہو گیا کہ بار بار میقات سے باہر جانے والے مکی اور بار بار
مکہ المکرمہ میں اپنی ضرورت کے لئے داخل ہونے والے آفاقی کے لئے بلا احرام میقات سے
گذرنا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اور ان پر کوئی کفارہ بھی نہیں ہے۔

صاحب التسهيل الضروري لکھتے ہیں کہ تجارتی ضرورت کیلئے بار بار آنے جانے والے
اور سواقین اور ڈرائیور اور ملازم کے لئے بلا احرام میقات سے گذرتے رہنے کی گنجائش ہے
اگر اس سلسلہ میں ایسے شخص کو گنجائش دی جائے
جو اپنے بال بچوں کی معاشی ضروریات حاصل کرنے
کے لئے بار بار داخل ہوتا رہتا ہے جیسا کہ ڈرائیور
وغیرہ کو حطابین پر قیاس کر کے اس کے لئے گنجائش
ہو سکتی ہے۔

لَسَوْ مُوَجَّعٌ فِي ذَلِكَ لِمَنْ يَحْتَاجُ
إِلَى الدَّخُولِ مُتَكَرِّرًا لِكَسْبِ
مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ نَفَقَةٍ عِيَالِهِ
كَالسَّوَاقِينَ قِيَاسًا عَلَى الْحَطَّابِينَ
لَكَانَ لَهُ وَجْهٌ لَهُ

اس کو عمدۃ القاری شرح بخاری علامہ بدر الدین عینیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ
نقل فرمایا ہے۔

لا یصلح لاحدٍ کان منزلاً
من وداء المیقات إلی الامصار
أَن یَدْخَلَ مَكَّةَ إِلَّا بِالْإِحْرَامِ

درست نہیں ہے ایسے آدمی کے لئے جو میقات کے
باہر دنیا کے کسی بھی شہر یا آبادی میں رہتا ہو،
مکہ مکرمہ میں بلا احرام داخل ہو جائے۔

۱۔ اجزا المسالك ۳/۷۲۲، عمدۃ القاری قدیم ۱۰/۲۵ مطبوعہ زکریا دیوبند نسخہ جدید ۴/۵۳۵

تخریج ہدایہ ۱/۲۱۵۔ ۲۔ التسهيل الضروري ۱/۸۲۔

فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ آسَاءَ وَلَا شَيْئًا
عَلَيْهِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَأُجِبَ بِشُودٍ
وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَيْهِ حَاجَةٌ
أَوْ عُمْرَةٌ وَقَالَ أَبُو عُمَرَ لَا أَعْلَمُ
خِلَافَيْنِ فَقَهَاءِ الْأَمْصَارِ
فِي الْحَطَّائِينَ وَمَنْ يَدَّ مِنْ
الْاِخْتِلَافِ إِلَى مَكَّةَ وَيَكْثُرُهُ
فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ إِنَّهُمْ مَلَأَ
يَا مَرُونَ بِذَلِكَ لَمَّا عَلَيْهِمْ
فِيهِ مِنَ الْمُشَقَّةِ الْهَلَاكِ

اگر احرام نہیں باندھیں تو گنہگار ہو جائیں۔ اور ایسا
شے خفیہ و پوشیدہ کے نزدیک اس پر کوئی جرم نہ نہیں
ایہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر حج یا عمرہ
کرنا لازم ہے۔ اور ابو عمر نے کہا کہ مجھے فقہاء امصار
کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف معلوم نہیں
ہو سکا کہ لکڑیاں لٹنے والوں کو اور ان لوگوں کو جسکو
بار بار مکہ مکرمہ آنا جانا ہوتا ہے، اور دن و رات
ان کی آمد و رفت بکثرت ہوتی ہو ان کو احرام کا حکم
نہیں کرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں ان پر جبری شقت
ہے۔

اس کو حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ادرج المسالك
میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وَأَمَّا الْحَبَاذَةُ لِلصِّفَاتِ
مَنْ لَا يُرِيدُ النَّسْكَ فَعَلَى
قَسَمَيْنِ (إِلَى قَوْلِهِ) الْقَسَمُ
الثَّانِي مَنْ يُرِيدُ دُخُولَ الْحَرَمِ
أَمَّا إِلَى مَكَّةَ أَوْ غَيْرِهَا فَهُمْ
عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْرُبٍ أَحَدُهَا
مَنْ يُدْخِلُهَا لِقِتَالٍ مَبَاحٍ

بہر حال بیعتات سے تجاوز کرنا ان لوگوں کا جو حج یا عمرہ
کا ارادہ رکھتے ہوں دو قسموں پر ہیں۔ (ان کا قول)
دوسری قسم وہ لوگ ہیں جو حد و حرم میں داخل ہونے
کا ارادہ رکھتے ہوں وہ یا تو مکہ مکرمہ میں داخل ہونا
چاہتے ہوں یا کسی دوسری جگہ، تین قسموں پر ہیں۔
۱۔ مباح جنگ کی وجہ سے۔

او من خوف اول حاجۃ متکررة
کالحشاش والمحطاب وناقل
الميرة ومن كانت له ضیعة
یتکون دخوله وخروجہ الیہا
فہولاء لا احرام علیہم الا

ع خوف وخطر سے امن کے لئے غلے بار بار پیش آنی والی
ضرورت کیلئے، جیسا کہ لکڑیاں لانے والے اور گھاس
وغیرہ لاکڑی پھینچنے والے، اور خوراک اور غلہ وغیرہ
لانیوالے، اور جن کی زمین و جائیداد میں ان کا بار بار
حدود حرم میں داخل ہوتے رہنا اور باہر جاتے رہنا، تو
شرعاً ان پر احرام لازم نہیں۔

ان تمام تفصیلات کا حاصل یہ نکلا کہ سوا قین، ڈرائیور اور سرکاری ملازمین اور
مکہ مکرمہ سے تجارتی سامان کے لانے لیجانے والے، شہری ضروریات کے سامان لانے
لیجانے والے، کاروباری آمدورفت کرنے والے کے لئے بلا احرام داخل ہو سکی گنجائش
ہے۔ اسی طرح ایسے لوگ جن کا مدینہ المنورہ یا طائف وغیرہ میں گھر ہو، اور ان کی دوکان
یا کاروبار مکہ مکرمہ میں ہو، یا مکہ مکرمہ کے لوگوں کا کاروبار میقات سے باہر ہو، یا دونوں
جگہ گھر ہو، بار بار آنا جانا ضروری ہو، ایسے تمام لوگوں کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل
ہونا جائز ہوگا۔ ورنہ بھاری مشقت ان کو پیش آئے گی۔ اوپر کی تمام تفصیلات
اور دلائل سے ان کے لئے گنجائش ثابت ہوتی ہے۔

مکی کا اشہرج میں میقات باہر جا کر واپسی میں عمرہ کرنا

اگر مکی اشہرج میں میقات سے باہر کسی ضرورت کیلئے جاتا ہے تو واپسی میں
اس کی تین شکلیں نظر آتی ہیں۔
شکل ۱۔ وہ مکی واپسی میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوتا ہے

اور ارکانِ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے۔ اور وہ اسی سال حج نہیں کرتا ہے تو اس پر کوئی کفارہ اور دم وغیرہ لازم نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس نے واپسی میں احرام کے ذریعہ میقات کا حق ادا کر دیا۔

<p>المکی اذا خرج منها وجب اوز المیقات لا یحل له العود بـلا احرام الخ</p>	<p>مکی جب مکہ سے نکل کر میقات سے باہر تجاوز کر جائے تو واپسی میں بلا احرام تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔</p>
--	---

شکل ۲ وہ مکی واپسی میں بلا احرام میقات سے گذر کر مکہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ تو بلا احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے اس پر کفارہ میں ایک دم واجب ہو جائیگا۔ ہاں البتہ اگر دوبارہ میقات یا محاذات میقات میں جا کر احرام باندھ کر عمرہ ادا کرتا ہے تو واجب شدہ دم ساقط ہو سکتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>من جاوز اخر المواقیت بغیر احرام ثم عاد الیه وهو محرم ولبی فیہ فقد سقط عنه الدم الذی لزمه بالمجاوزه بغیر احرام لانه قد تدارک مافاتہ</p>	<p>جو شخص آخری میقات سے بلا احرام تجاوز کر جائے پھر میقات پر لوٹ کر احرام کی حالت میں تلبیہ پڑھ لیتا ہے تو وہ دم اس سے ساقط ہو جاتا ہے جو بلا احرام تجاوز کی وجہ سے لازم ہو چکا تھا، اسلئے کہ اس نے مافات کو پایا ہے۔</p>
---	---

شکل ۳ وہ مکی واپسی میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوتا ہے اور ارکانِ عمرہ ادا کر کے احرام کھول دیتا ہے، اور پھر اسی سال حج

بھی کر لیتا ہے تو یہ اسکا حج، حج تمتع نہ ہوگا، اور نہ ہی اس کو تمتع کا ثواب ملیگا۔ اسلئے کہ حج تمتع کے لئے شرط یہ ہے کہ عمرہ اور حج ایسے ایک سفر میں کیا جائے کہ دونوں کے درمیان اپنے وطن نہ پہنچ جائے۔ اور اگر درمیان میں وطن پہنچ جاتا ہے تو اس کو فقہاء امام تمام اور امام صحیح کہتے ہیں۔ پھر اس کے بعد حج کر چکا تو پہلے عمرہ کی بنا پر تمتع نہیں کہا جائیگا۔

اور مکی حجب میقات سے احرام باندھ کے مکہ پہنچ جاتا ہے تو لازمی طور پر اس کی طرف سے امام صحیح کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اور حج اور عمرہ کے درمیان امام صحیح مفسد تمتع ہے۔ اسلئے مکی اگر تمتع کر بھی لیتا ہے تو اس کا تمتع صحیح نہ ہوگا۔ اور اس پر ایک دم جبر بھی لازم ہو جائیگا جس کا گوشت کھانا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور دم جبر اس لئے لازم ہے کہ اس نے امر ممنوع کا ارتکاب کر لیا ہے۔

اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نفل فرمایا ہے۔

اگر اس مکی نے اشہر حج میں عمرہ کر لیا ہے، اور اسی سال حج بھی کر لیا ہے تو وہ تمتع نہ ہوگا۔ اسلئے کہ اس نے حج و عمرہ دونوں نسک کے درمیان وطن پہنچ کر حلال ہو کر اپنے اہل سے ملاقات کر لی ہے۔ اگر نہ ہی ساتھ میں نہ لایا ہو۔ اور ایسا ہی اگر نہ ہی ساتھ میں لاتا تب بھی تمتع نہ ہوتا۔ بخلاف آفاقی کے۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے دو احراموں کے درمیان امام صحیح پائے جائیگی وجہ سے، سو قہدی کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

لَوْ اعْتَمَرَ هَذَا الْمَكِّي فِي أَشْهَرِ
الْحَجِّ وَحُجَّ مِنْ عَامِهِ لَا يَكُونُ
مُتَمَتِّعًا لِأَنَّهُ مُسَلِّمٌ بَاهِلِهِ
بَيْنَ النَّسَكَيْنِ خَلَا لَا إِنْ لَمْ
يَسْقِ الْهَدْيَ وَكَذَا إِنْ سَقَا
الْهَدْيَ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِخِلَافِ
الْأَفَاقِيِّ - وَمَقْتَضَى هَذَا
أَنْ تَمْتَعَ الْمَكِّي بِأَطْلٍ لَوْ جُودَ
الْإِمَامُ الصَّحِيحُ بَيْنَ أَحْرَامَيْهِ
سَوَاءً سَانَ الْهَدْيَ أَوْ لَا - لَه

اس کو صاحب تاتارخانیہ ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

<p>اور جو میقاتوں کے اندر رہتا ہے وہ مکی کے حکم میں ہے اور یقیناً اس کو صرف عمرہ یا صرف حج کرنے کی اجازت ہے۔ لہذا جب قرآن یا تمتع کریں گے تو گنہگار ہوں گے۔ اور اس گناہ کی وجہ سے ان پر دم لازم ہوگا، اور ان کے لئے اس دم کے گوشت میں سے کھانا جائز نہیں ہے۔</p>	<p>وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَوْقِيتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ وَانْمَالَهُمْ اَنْ يُؤَدُّوا الْعُمْرَةَ اَوْ الْحَجَّ فَإِنْ قَادُوا وَتَمَتَّعُوا فَقَدْ اَسَاءُوا وَيَجِبُ عَلَيْهِمُ الدَّمُ لَأَسَاءَتِهِمْ وَلَا يُبَاحُ لَهُمْ اَلَا كُلُّ مَنْ ذَلِكَ الدَّمُ اَلَا</p>
--	---

مکی کامیقات سے باہر جا کر واپسی میں حج قرآن کرنا

اگر مکی اشہر حج آنے سے کافی پہلے میقات سے باہر ضرورت کے لئے چلا جائے اور
اشہر حج آنے کے بعد واپسی میں میقات سے حج قرآن کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل
ہو جائے، اور آفاقی کی طرح احرام کی پابندی کر کے حج قرآن ادا کرتا ہے، تو اس کا حج قرآن
بلا کراہت صحیح ہو جائیگا۔ اس لئے کہ اشہر حج سے قبل میقات سے باہر جانے کی وجہ سے
وہ مکی آفاقی کی طرح ہو گیا ہے۔ اور اگر اشہر حج میں میقات سے باہر جا کر واپسی میں
میقات سے حج قرآن کا احرام باندھ لیتا ہے تو ایسی صورت میں اس کا حج قرآن جائز ہوگا۔
اور دونوں صورتوں میں اس پر ایک دم واجب ہو جائیگا۔ اور یہ دم، دم جبر ہوگا۔ اس کا
گوشت کھانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔ حضرات فقہار نے اس کو ان الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

<p>اور مکی اور جو شخص مکی کے حکم میں ہے اس کیلئے صرف</p>	<p>وَالْمَكِّيُّ وَمَنْ فِي حُكْمِهِ يُفْرِدُ</p>
--	---

فَقَطَّ وَلَوْ قَرْنَ اَوْ تَمَتَّعَ حَازَ وَ
 اَسَاءَ و عَلَيْهِ دَمٌ جَبْرًا
 وَ تَحْتَكَ فِي الشَّامِيَةِ قَادَا خَرَجَ اِلَى
 الْكَوْفَةِ وَ قَرْنَ صَحَّ بِلَا كَرَاهَةٍ
 لِانْ عُسْرَتَهُ وَ حُجَّتُهُ مِيقَاتِيَانِ
 فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْاَفَاقِي وَ تَالِ
 الْمَحْبُوبِي هَذَا اِذَا خَرَجَ اِلَى الْكَوْفَةِ
 قَبْلَ اَشْهَرِ الْحَجِّ وَ اَمَّا اِذَا خَرَجَ
 بَعْدَهَا فَتَقَدَّمَ مَنَعَ مِنَ الْقِرَانِ
 فَلَا يَتَغَيَّرُ بِخُدُوعِهِ مِمَّنْ
 الْمِيقَاتِ وَقَوْلُ الْمَحْبُوبِي هُوَ الصَّحِيحُ

حج افراد جائز ہے۔ اور اگر حج قرآن یا حج تمتع کرے گا
 تو جائز ہوگا اور گنہگار بھی ہوگا۔ اور ایک دم کفّار
 بھی لازم ہوگا۔ اسکے تحت شامی لکھتے ہیں کہ جب وہ
 کوفہ کو جا کر واپسی میں حج قرآن کر لیتا ہے تو بلا کراہت
 صحیح ہو جائیگا۔ اسلئے کہ اسکا عمرہ اصح دونوں میقاتی
 ہو گئے۔ اور وہ آفاقی کے حکم میں ہو گیا ہے۔ محبوبی نے کہا
 کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ جب وہ اشہر حج سے قبل
 کوفہ میں گیا ہو، اور اگر اشہر حج میں گیا ہے تو قرآن
 جائز نہ ہوگا۔ لہذا اسکا اشہر حج میں آفاقی میں جانے
 کی وجہ سے مکی ہونے کا حکم ختم نہ ہوگا۔
 اور محبوبی کا قول صحیح اور غسّتی بر ہے۔

مکی نے اشہر حج میں میقات سے باہر جا کر واپسی میں حج کا احرام باندھ لیا

مکی اشہر حج میں میقات سے باہر جا کر واپسی میں حج کا احرام باندھ کر آئے تو اس کی
 دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ یہ مکی مگر سے باہر جاتے وقت واپسی میں حج کا احرام میقات یا محل میں باندھ کر آنے
 کا ارادہ رکھتا ہے، تو ایسی صورت میں اس پر کفارہ میں ایک دم دینا لازم ہو جائے گا۔
 اسلئے کہ اسکے حج کا میقات حُدودِ حرم ہے، اس نے گویا اپنے میقات سے بلا احرام

تجاوز کر لیا ہے جو موجب دم ہے۔

۲۔ یہ مکی مکہ سے نکلنے وقت یہ ارادہ نہیں کیا کہ حدودِ حرم سے باہر چل یا آفاق میں جا کر حج کا احرام باندھنا ہے، بلکہ اپنی مخصوص ضرورت کے لئے نکلا ہے، اور چونکہ حج کا موسم ہے تو واپسی میں چل یا میقات سے بجائے عمرہ کے حج کا ارادہ کر لیا تو ایسی صورت میں اس کا حج اسی احرام کے ساتھ بلا کراہت جائز ہو جائیگا۔ اور کوئی دم بھی لازم نہ ہوگا۔ اس کو حضراتِ فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اور اگر مکی حدودِ حرم سے باہر نکلا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر ایک دم لازم ہو جائیگا۔ اسلئے کہ اسکے حج کا میقات حدودِ حرم ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب مکی حرم سے حج کے ارادہ سے باہر نکلے پھر حدودِ حرم سے باہر حج کا احرام باندھ لے اور احرام کے لئے حدودِ حرم لوٹ کر نہ آئے اور جا کر عرفات میں وقوف کر لے تو اس پر ایک دم ہے اسلئے کہ اس کا میقات حدودِ حرم ہے۔ اور اس نے بلا احرام اپنے میقات سے تجاوز کر لیا ہے۔ اور اسکے تحت بنایہ میں ہے کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہوا اسلئے کہ اگر حدودِ حرم سے کسی ضرورت کی وجہ سے نکلا ہے پھر حج کا احرام باندھ لیا ہے تو اس پر کوئی جرمانہ لازم نہیں ہے، لوٹ کر آنا ہو یا نہ آنا ہو۔ اسلئے کہ جب اس مقام میں کسی حاجت کیلئے نکلا تو وہ اس مقام والوں میں سے ہو گیا ہے۔

ولو خرج المكي من الحرم فاحرم
بحجة يلزم دم لان وقته في
الحج الحرم على ما بيننا الخ له
وفي الهداية واذا خرج المكي
(من الحرم) يريد الحج فاحرم
ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة
فعليه شاة لان وقته الحرم
وقد جاوزا بغير احرام و
تحتة في البنائة قوله يريد الحج
لانه لو خرج من الحرم لاجل
حاجة ثم احرم يحج لاشيء
عليه عاد اولم يعد لانه لما
خرج الى ذلك الموضع لحاجة
صار من اهله له

۳۷ بے موقع احرام سے مکی پر تعدد دوم

مکی کے لئے قرآن یا تمتع کرنا جائز نہیں، اور حج کا احرام حدود حرم سے باہر جب کہ باندھنا اور عمرہ کا احرام حدود حرم میں باندھنا جائز نہیں۔ لہذا اگر مکی حج قرآن یا تمتع کرتا ہے، اور حج کا احرام محل میں جا کر اور عمرہ کا احرام حدود حرم میں باندھتا ہے تو ایسی صورت میں اس پر تین دم واجب ہو جائیں گے۔ پہلے قرآن یا تمتع کی وجہ سے۔
پہلے حج کا احرام محل میں جا کر باندھنے کی وجہ سے۔ دوسرے عمرہ کا احرام حدود حرم میں جا کر باندھنے کی وجہ سے۔ یہ کل تین دم واجب ہو جائیں گے۔ ان میں سے ایک کا بھی گوشت کھانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور اگر مکی نے قرآن یا تمتع کر لیا ہے، اور حج کا احرام محل میں جا کر اور عمرہ کا احرام حدود حرم میں باندھتا ہے تو اس پر تین دم لازم ہو جائیں گے۔ دوسرے بے موقع احرام باندھنے کی وجہ سے اور ایک دم قرآن یا تمتع کی وجہ سے۔ اور یہ دم، دم جبر ہے اسلئے اس میں سے کھانا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔</p>	<p>وَلَوْ قَرَنَ الْمَكِّيُّ اَوْ تَمَتَّعَ فَسَاحَرَمَ لِلْحَجِّ مِنَ الْحِلِّ وَلِلْعُمْرَةِ مِنَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ ثَلَاثَةُ دِمَآءٍ دَمَانِ لَتَرْكِ الْوَقْتَيْنِ وَدَمٌ لِّلْقِرَانِ اَوْ لِّلْتَمَتُّعِ وَهُوَ دَمٌ جَبْرِيٌّ</p>
---	---

مکی کا میقات سے باہر جا کر واپسی میں احرام

جب اہل مکہ میں سے کوئی میقات سے باہر جائیگا تو پھر واپسی میں اگر حج یا عمرہ

کا ارادہ کرتا ہے تو سب کے نزدیک میقات سے احرام باندھ کر داخل ہوتا واجب ہے۔
اگر بلا احرام داخل ہوگا تو جرمانہ میں ایک دم واجب ہوگا۔

اور اگر حج یا عمرہ کا ارادہ نہیں رکھتا ہے تو حضرت امام شافعیؒ، امام حسن بصریؒ، ابن شہاب زہریؒ، داؤد بن علیؒ، ابن وہبؒ اور ظاہریہ کے نزدیک احرام لازم نہیں ہے اور حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک احرام باندھ کر داخل ہونا واجب ہے۔ بلا احرام داخل ہوگا تو ایک دم لازم ہو جائیگا۔

مکی نے مکہ سے نکل کر میقات سے باہر تجاوز کر لیا ہے تو اس کیلئے واپسی میں بلا احرام لوٹنا جائز نہیں ہے، مگر اس کا احرام میقات سے ہوگا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک احرام اس وقت لازم ہوتا ہے کہ جب حج یا عمرہ کا ارادہ کرتا ہو۔ لہذا جب اس کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ہو تو احرام لازم نہیں ہے۔

الْمَكِّي إِذَا خَرَجَ مِنْهَا وَجَبَ أَوَّلَ
الْمِيقَاتِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْعَسْوَدُ
بِلاَ إِحْرَامٍ لَكِنْ إِحْرَامُهُ مِنْ
الْمِيقَاتِ - لہ

عند الشافعي إنما يلزمه
الإحرام إذا أراد دخول مكة
للحج أو للعمرة أما إذا كان
لامر آخر فلا يلزمه إلخ لہ

دم ساقط ہونے کی شکل

اگر آفاقی بلا احرام میقات سے تجاوز کر کے حدود حرم اور مکہ المکرمہ میں داخل ہو گیا ہے، یا جو کلی میقات سے باہر جانے کے بعد بلا احرام میقات سے گذر کر مکہ المکرمہ میں داخل ہو گیا ہے تو اس کے اوپر جرمانہ کا دم واجب ہو چکا ہے، اب اگر وہ دوبارہ

کسی بھی میقات میں جا کر حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر آئیگا تو واجب شدہ دم اسکے
اوپر سے ساقط ہو جائیگا۔ اور بلا احرام میقات سے گزرنے کا جو گناہ ہوا تھا وہ
بھی ختم ہو جائیگا۔ اسی طرح گزرے ہوئے میقات کے محاذات یا اس سے دور
جا کر بھی احرام باندھنا جائز ہے۔^۱

اگر میقات سے بلا احرام گذر جانے کے بعد حج یا عمرہ
کے کسی رکن کے ادا کرنے سے قبل حل یا حرم میں احرام باندھ
لیا ہے پھر واپس میقات میں آکر احرام کا تلبیہ پڑھ لیا ہے
تو وزم شدہ دم اس سے ساقط ہو جائیگا۔

جو اپنے میقات سے بلا احرام تجاوز کر چکا ہے۔ پھر کسی
دوسری میقات میں آکر احرام باندھ لیا ہے تو جائز
ہو جائیگا۔ مگر اپنے میقات پر جا کر باندھنا زیادہ
بہتر ہے۔

اور کیا گناہ اور دم کے ساقط ہونے کے لئے کوئی
سبیل ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ :

جب بلا احرام میقات سے تجاوز کر گیا تو اس
میقات پر لوٹ آئے جس سے گذرا تھا۔ یا کسی بھی
میقات پر جو قریب ہو یا بعید پہنچ جائے۔
اور افضل و بہتر یہی ہے کہ

لَوْ أَحْرَمَ بَعْدَ مَا جَاوَزَ الْمِيقَاتِ
قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِ
الْحَجِّ شَتَمَ عَادَ إِلَى الْمِيقَاتِ وَلَبَّى
سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ الْوَزْمُ

مَنْ جَاوَزَ وَقْتَهُ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ
أَتَى وَقْتًا آخَرَ وَأَحْرَمَ مِنْهُ
أَجْزَأُ وَلَوْ كَانَ أَحْرَمَ مِنْ وَقْتِهِ
كَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ

(س) وَهَلْ لِسُقُوطِ الْإِثْمِ
وَالدَّمِ سَبِيلٌ؟

(ج) إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتِ مِنْ
غَيْرِ أَحْرَامٍ فَلَزِمَهُ الْعُودُ إِلَى الْمِيقَاتِ
الَّذِي جَاوَزَهُ أَوْ إِلَى أَيِّ مِيقَاتٍ
أَقْرَبَ أَوْ أَبْعَدَ - وَالْأَفْضَلُ

^۱ غنیۃ الناسک قدیم منہ و جدید منہ ۱۷۲/۲، بدائع ذکر یا ۱۷۲/۲، بدائع کوثر ۱۶۵/۲

^۲ نسخہ الخدیج بیروت ۲۲۶/۲ -

ان يعود إلى الميقات الذي
جاءه فإذا عاد إلى الميقات
وأحرم عليه بالبحر أو العُمرة
سقط عنه الإثم والدم له
أي من جاوز آخر المواقيت
بغير إحرام ثم عاد إليه وهو
محرم ولَبَّى فيه فقد سقط
عنه الدم الذي لزمه
بالمجاورة بغير إحرام لأنه
قد تدارك ما فات له

ہی میقات پر پہنچ جائے جہاں سے گذر کر آیا تھا۔
تو جب میقات پر جا کر حج یا عمرہ کا احرام باندھ لینگا
تو واجب شدہ دم اور گناہ دونوں اسکے اوپر
سے ساقط ہو جائیں گے۔

جو شخص آخری میقات سے بلا احرام گذر جاتا ہے
پھر احرام باندھ کر اس میقات پر لوٹ کر آتا ہے
اور میقات میں احرام کی حالت میں تلبیہ پڑھ لیتا
ہے تو اس سے وہ دم ساقط ہو جاتا ہے جو بلا
احرام تجاوز کی وجہ سے واجب ہو چکا تھا اسلئے
کہ اس نے اپنے فوت شدہ امر کو پایا ہے۔

متمتع کا حج سے پہلے بار بار عمرہ کرنا

جو شخص حج تمتع کرتا ہے اس کا حج سے پہلے اشہر حج یعنی شوال، ذی قعدہ اور
ذی الحجہ کے عشرہ اول میں بار بار عمرہ کرنا کیسا ہے؟ تو راجح اور صحیح قول کے مطابق
حج سے قبل مذکورہ ایام میں بار بار عمرہ کرنا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اس میں
کسی قسم کی قباحت نہیں ہے

اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۔ التہلیل الضروري ۱/۱۸۴، غنیۃ الناسک قدیم ۳/۳۰ و جدید ۶/۱۷۱ الجرائد کراچی ۳/۱۲۷

۲۔ مستفاوہ جز المساک ۳/۲۷۴، غنیۃ الناسک قدیم ۱۱۵ و جدید ۲۱۵، معیلم الحجاج ۲۲۱

ويعتمر قبل الحج ماشاء ومكافي
اللباب لا يعتمر قبل الحج
فغير صحيح الخ ۱۵

اور حاجی کے لئے جائز ہے کہ حج سے قبل جتنے چاہے
عمرے کرے۔ اور لباب میں جو حج سے قبل مانعت لکھی
ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

اور جن علماء نے یہ کہا ہے کہ تمتع ارکانِ عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد جب دوسرا
عمرہ کر لے گا تو تمتع باطل ہو جائیگا، ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے، بلکہ جب دوسرا عمرہ
کر لے گا تو اس کے ذریعہ تمتع ہو جائیگا۔ اور جب تیسرا عمرہ کر لے گا تو اس کے ذریعہ
علیٰ ہذا القیاس جتنے عمرے کرے گا ان میں سے آخر والے کے ذریعہ سے تمتع صحیح
ہو جائے گا۔ ۱۵

رمی جمرات میں نیابت

صحیح تندرست مرد یا عورت کی طرف سے رمی جمرات میں محض بھیڑ کی وجہ سے نیابت
جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ عورتیں دن میں بھیڑ ہونے کی وجہ سے رات میں رمی کر سکتی
ہیں، اس میں کسی قسم کی قباحت نہیں ہے، مگر نیابت جائز نہیں ہے۔ لیکن ایسے
مرلین اور کمزور اور بوڑھے اور اپاہج وغیرہ جو از خود جمرات تک پہنچ کر رمی کرنے
پر قدرت نہیں رکھتے ہیں، چاہے مرد ہو یا عورت، ان کی طرف سے رمی جمرات میں
نیابت جائز ہے۔ اور رمی کرنے والا نائب جب ان کی طرف سے رمی کرے گا تو بوقت
رمی انہیں کی طرف سے نیت بھی کر لیا کرے۔ البتہ بہتر یہی ہے کہ نائب پہلے اپنی رمی
کرے، اسکے بعد دوسرے کی طرف سے رمی کرے۔ نیز نیابت کے ذریعہ سے رمی ہو جانے
کے بعد اگر معذور کا عُذر زائل ہو جائے تو دوبارہ وقت کے اندر اندر از خود رمی کرنا
لازم نہیں۔

اور نہ ہی اس کے اوپر کوئی فدیہ ہے۔ مگر صحیح تندرست کی طرف سے رمی جہرات میں نیابت کے ذریعہ سے کر لیا تو دوبارہ کرنا لازم ہوگا۔
اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

چھٹایہ کہ از خود رمی کیا کرے۔ لہذا رمی پر قادر ہونے ہوئے اس میں نیابت جائز نہیں۔ اور عذر کے وقت نیابت جائز ہے۔ لہذا اگر مریض کی طرف سے اسکے حکم سے یا بیہوش آدمی کی طرف سے گرجہ اسکے حکم کے بغیر ہو، یا بچہ یا نیم پاگل یا مجنون کی طرف سے بغیر اجازت رمی کر لی جائے تو حبانہ ہے۔

اور بدائع میں ہے کہ چاہے از خود رمی کرے یا بوقت عجز اس کی طرف سے دوسرا کر دے یکساں حکم ہے۔ اور اگر ان کی طرف سے رمی کر دی تو یہ جائز ہے۔

اور عذر زائل ہونے کے بعد اعادہ یا فدیہ لازم نہیں ہے۔

مرد و عورت رمی میں برابر ہیں۔ مگر عورت کا رات میں کرنا افضل ہے۔ لہذا بغیر عذر کے عورت کی طرف سے نیابت جائز نہیں ہے۔

السادس أن يرمى بنفسه فلا تجوز فيه النيابة عند القدرة وتجوز عند العذر ولو رمى عن مريض بأمره أو مغمى عليه ولو بغیر أمره أو صبي أو معتوه أو مجنون جاز الخ له

وفي البدائع سواء رمى بنفسه أو بغیره عند عجزه عن الرمي بنفسه كالمریض له

ولو رمى عنهم یجزيهم ذلك ولا يعاد إن زال العذر ولا فدية عليهم له

الرجل والمرأة في الرمي سواء إلا أن رميها في الليل أفضل فلا تجوز النيابة عن المرأة بغیر عذر الخ له

۱۔ غنیۃ الناسک قدیم متن و جدید ۱۸۷ ص ۱۲۷ بدائع الصنائع کوئٹہ ۱۲۷/۲ بدائع زکریا ۲/۲۲۳۔

۲۔ غنیۃ الناسک قدیم متن و جدید ۱۸۷ ص ۱۲۷ غنیۃ الناسک قدیم متن و جدید ۱۸۸ ص ۱۸۸۔

سعودیہ میں مقیم شخص کی حالتِ احرام میں گرفتاری

اگر سعودیہ میں مقیم شخص چاہے وہ اقامت پر رہتا ہو یا یوں ہی حکومت کا قانون ہے کہ ہر شخص قانون کے تحت میں رہ کر حج یا عمرہ کریگا، لہذا خلاف قانون کسی کے لئے بھی اجازت نہیں ہے، لہذا اقامہ والے کفیل کے ورقہ کے بغیر حج یا عمرہ کا احرام باندھ لیتا ہے، یا غیر قانونی طور پر وہاں مقیم ہے وہ حالتِ احرام میں پکڑا جائے تو حکومت اس کو اکی حالت میں اس کے ملک روانہ کر دیتی ہے، تو ایسا شخص شرعاً محصر کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جس شخص کو مکہ المکرمہ میں حج یا عمرہ سے روک دیا جائے	مَنْ أُخْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَسْنُوعٌ
اور طواف اور وقوف عرفہ سے اس کو روک دیا جائے	عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ فَهُوَ
تو وہ شخص محصر ہے، اس لئے کہ ارکان کی تکمیل اس پر	مُحْصَرٌ لِأَنَّهُ تَعَدَّى عَلَيْهِ
دشوار ہے۔ اور وہ شخص اسکے حکم میں ہوگا جبکو حل میں	الِاسْتِمَامَ وَصَارَ كَمَا إِذَا أُخْصِرَ
روک دیا گیا ہو۔	فِي الْحِلِّ۔ لہ

اگر اس شخص نے حج کا احرام باندھ رکھا تھا اور اس نے ہدی بھیجنے سے قبل احرام کھول دیا ہے تو اس پر آئندہ ایک حج، ایک عمرہ اور ایک قربانی واجب ہو جائے گی۔ اور اگر ہدی بھیجنے کے بعد احرام کھولا ہے تو دوم واجب نہ ہوگا۔ بلکہ ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوں گے۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لہذا جس نے حج کا احرام باندھ رکھا تھا پھر کاوٹ	فَمَنْ أَهَلَ بِحَجٍّ فَأُخْصِرَ فَبِعَثْ
--	---

بِالْهَدْيِ وَحَلَّ كَانَتْ عَلَيْهِ حَجَّةٌ | پیش آجائے تو وہ ہدی بھیج کر احرام کھول دیتا ہے
وَعُمْرَةٌ الْخُلَّةِ | تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ لازم ہو جائیں گے۔

اور اگر اس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا تھا اور اسی حالت میں پکڑا گیا ہے، تو اگر اس نے ہدی بھیج کر احرام کھول دیا ہے تو ایک عمرہ قضا کرنا کافی ہو گا۔ اور اگر ہدی بھیجے بغیر احرام کھولا ہے تو ایک عمرہ اور دم لازم ہو جائیں گے، عمرہ قضا کے طور پر اور دم بے وقت احرام کھولنے کی وجہ سے۔ اس کو حضرات فقہاء کرام نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَعَلَى الْمُحْصَرِّ بِالْعُمْرَةِ قِضَاءُ عُمْرَةٍ | محصر بالعمرة پر صرف ایک عمرہ کی قضا،
لَا غَيْرَ لَهُ | لازم ہے۔

افعال حج میں ترتیب

افعال حج میں سے یوم النحر میں (۱) جمرہ عقبیٰ کی رمی (۲) قارن یا متمتع کی قربانی (۳) حلق (۴) طواف زیارت۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان افعال کو عسلیٰ الترتیب ادا کرنا صحیح روایات سے ثابت ہے۔ لہذا تمام امت کے نزدیک ان افعال کو اسی ترتیب سے ادا کرنا درجہ سنت سے نیچے نہیں ہے۔ نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ طواف زیارت کو ترتیب میں باقی رکھنا مستنون ہے۔ کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ طواف زیارت کے علاوہ باقی امور ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے یا نہیں؟ اور ترتیب پلٹ جانے کی وجہ سے دم واجب ہوگا یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب پلٹنے کی دو صورتیں ہیں (۱) عمدۃ ترتیب بدل دی جائے۔

(۲) جا ہلا یا نسیاناً بدلی جائے۔ دونوں کی الگ الگ تفصیل یہ ہے۔

عمدۃ ترتیب بدل دینا | اگر بالقصد جان بوجھ کر امور ثلاثہ کی ترتیب بدل دی ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نیز امام مالکؒ

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق اس پر ایک دم واجب ہو جائیگا۔ مگر حضرت امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق، نیز حضرت امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ ترتیب ان سب کے نزدیک سنت ہے۔ اور ترک سنت کی وجہ سے دم واجب نہیں ہوتا ہے۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت سے امام ابو حنیفہؒ نے استدلال فرمایا ہے وہ روایت ضعیف ہے۔ علامہ بدر الدین عینی طحاوی کی شرح منتخب الافکار قلمی ۵/۸۱ میں ولا یصح ذلك عندہ فرا کر ابن عباسؓ کے اس اثر کو ضعیف قرار دیا ہے جس سے وجوب دم کا ثبوت ہوتا ہے۔

ناواقفیت سے ترتیب بدل دینا | اگر مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یا بھول اور نسیان کی وجہ سے ترتیب

بدل دی ہے تب بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول مشہور کے مطابق دم واجب ہو جاتا ہے، جیسا کہ عام کتب فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول ملت ہے۔ مگر امام محمد بن حسن الشیبانیؒ نے کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول صراحت کے ساتھ نقل فرمایا ہے کہ اگر بھول یا نسیان یا ناواقفیت کی وجہ سے ترتیب بدل گئی ہے، تو اس پر دم واجب نہیں ہوتا۔ نیز اسکے نیچے تعلیق میں حضرت علامہ مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ نے یہ نقل فرمایا ہے کہ ان تمام احادیث شریفہ کا مدار جن سے وجوب دم کا ثبوت ہوتا ہے اس بات پر ہے کہ جب جان بوجھ کر ترتیب

بدل دی گئی ہو، اور اگر ناواقفیت اور لاشعوری کی وجہ سے ترتیب بدل گئی ہے، تو وجوہ
 دوم کی روایات کے دائرہ میں نہیں آتا، ملاحظہ ہو کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ کی عبارت :-
 اخبرنا محمد بن ابی حنیفۃ فی
 الرجل یجہد وھو حاج فیخلق
 رأسہ قبل ان یرمی الجمرۃ انہ
 لاشئ علیہ لہ

حضرت امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس شخص کے بارے
 میں نقل فرمایا ہے کہ جو حاجی ناواقفیت کی بنا پر ترتیب
 بدل دے، مثلاً جمرہ عقبہ کی رمی سے قبل حلق کر لیتا ہے
 تو اس پر کوئی جرم لازم نہیں ہے۔

اس کے نیچے مفتی سید مہدی حسن صاحبؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

فان الاحادیث الواردة فی الباب
 اشاعت دل علی من جھل عن
 شئ ولم یشعر بہ ثم فعل
 خلافہ فلا شئ علیہ ولا دم و
 من علم الترتیب بین الواجب
 ثم خالفہ عمدًا او قدام الشئ
 او اخرًا من موضعہ فھو غیر
 داخل فی الاحادیث المذكورۃ

اس باب میں وارد ہونے والی روایات سے اس شخص
 کا حکم ثابت ہو جاتا ہے کہ جس نے ناواقفیت سے
 ترتیب بدل دی ہو یا بے خبری سے ترتیب بدل گئی ہو،
 پھر اس نے خلاف ترتیب عمل کیا ہو تو اس پر کوئی گناہ
 نہیں ہے اور نہ دم ہے۔ اور وہ شخص جو واجبات کے
 درمیان ترتیب کے سائل جانتا ہے، پھر جان بوجھ کر
 اس کے خلاف تقدیم و تاخیر کرتا ہے وہ شخص مذکورہ
 روایات میں داخل نہیں ہے، اس پر دم لازم ہوتا ہے۔

نیز حضرات صاحبینؒ، حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق
 ابن راہویہؒ، حسن بصریؒ، طاؤس بن کیسانؒ، مجاہد بن جبرؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاء بن ابی
 رباحؒ، ابو ثورؒ، داؤد بن علیؒ، ابن جریر طبریؒ، قتادہ بن دعائہؒ، عبد الملک بن ماجشونؒ
 اور جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ بھول و نسیان اور جہالت سے ترتیب کے

بدل جانے کی وجہ سے دم لازم نہیں ہوتا ہے۔ اس کو حضرات علماء امت نے ان الفاظ سے قتل فرمایا ہے۔

لہذا اگر بھول کر یا سنت سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ترتیب بدل دی ہے تو بہت سارے علماء کے نزدیک اس پر کوئی جرمانہ نہیں ہے۔ ان میں حسن بصریؒ، طاووسؒ، مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاءؒ ہیں۔ یہی حضرت امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحقؒ، ابو ثورؒ، داؤدؒ، محمد بن جریر طبریؒ کا قول ہے۔

اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس پر دم لازم ہے۔

یہی ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ اور قتادہؒ کا ایک قول بھی ہے۔

یہی امام ابو حنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ابن ماجہؒ کا مسلک ہے۔

فَانْ اَخْلَ بِتَرْتِيبِهَا نَاسِيًا
اَوْ جَاهِلًا بِالسَّنَةِ فَلَا شَيْءَ
عَلَيْهِ فِي قَوْلِ كَثِيرٍ مِنْ اَهْلِ
الْعِلْمِ مِنْهُمْ الْحَسَنُ وَطَاوُسُ
وَمُجَاهِدٌ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ
وَعَطَاءُ وَالْبُيْهَ ذَهَبُ الشَّافِعِيُّ
وَأَحْمَدُ وَاسْحَاقُ وَابُو ثَوْرٍ وَ
دَاوُدُ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ
وَقَتَالُ بْنُ عَبَّاسٍ عَلَيْهِ دَمٌ
وَهُوَ قَوْلُ النَّخَعِيِّ وَالْحَسَنِ
فِي رَوَايَةٍ وَقَتَادَةُ وَالْبُيْهَ
ذَهَبُ ابْنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَالنَّخَعِيُّ وَ

ابن المکاحشونؒ

امام صاحب کے قول مشہور کی دلیل

حضرت امام ابو حنیفہؒ، ابن مسعودؒ اور ابن عباسؓ کے اثر سے استدلال فرماتے ہیں۔
عن ابن مسعود قال من قدم نسكا حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا

جو شخص افعالِ حج میں سے کسی کو دوسرے پر مقدم و
توخر کرتا ہے اس پر دم واجب ہے۔ ایسا ہی اکثر
نسخوں میں ابن مسعود کا ذکر ہے۔ اور بعض نسخوں میں
ابن عباس کا ذکر ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اور فرمایا
کہ اسکا راوی ابراہیم بن مہاجر ضعیف ہے۔

عَلَى نَسِكَ فَعَلِيهِ دَمٌ قُلْتَ هَكَذَا
هُوَ فِي غَالِبِ النُّسخِ وَيُوجَدُ فِي
بَعْضِهَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ اصْحَحُ،
وَقَالَ اِبْرَاهِيمُ بْنُ مِهَاجِرٍ
ضَعِيفٌ ۛ

اس کو صاحبِ بحران الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

اور یہ ترتیب امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کے
نزدیک واجب ہے ابن مسعود یا ابن عباس کے
اثر کی وجہ سے۔ جو شخص ایک عمل پر دوسرے عمل کو
مقدم کرتا ہے اس پر دم لازم ہوتا ہے۔

وَهُوَ التَّرْتِيبُ وَاجِبٌ عِنْدَ
ابْنِ حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَاحِدٍ لَا تُشْرُ
ابْنُ مَسْعُودٍ أَوْ ابْنُ عَبَّاسٍ مَنْ
قَدَّمَ نَسِكَ عَلَى نَسِكَ لَزِمَهُ
دَمٌ ۛ

صاحبِ بحر نے جو حضرت امام مالکؒ و امام احمدؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ شمار
فرمایا ہے یہ اس صورت میں ہے جب یہاں عمدۃً اترتیب بدل دینا مراد ہو۔ ورنہ انکی
طرف نسبت درست نہ ہوگی۔

جمہور کی دلیل | حضرات صاحبین اور جمہور کے نزدیک کسی بھی صورت میں ترتیب
بدلنے کی وجہ سے دم لازم نہیں ہوتا ہے۔ ان کی دلیل صحیح بخاری
و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مرفوع روایت ہے۔
حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں بھول و نسیان کی قید بھی نہیں ہے۔ البتہ
حضرت ابن عمروؓ کی روایت میں بھول و ناسیان کی قید بھی موجود ہے۔ دونوں روایتیں

صِبِّ ذِلِّ هِيَ۔

عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل في حَجَّتِهِ
فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ
فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ وَلَا حَرْجَ
قَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِجَ فَأَوْمَأَ
بِيَدِهِ وَلَا حَرْجَ الْحَدِيثُ ۞
عن عبد الله بن عمرو بن العاصِ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمَنْى لِلنَّاسِ
يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ
لَمَّا شَعَرْتُ خَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِجَ
قَالَ أَذْبِجْ وَلَا حَرْجَ فَجَاءَهُ أُخْرَى
فَقَالَ لَمَّا شَعَرْتُ خَلَقْتُ قَبْلَ
أَنْ أَرْمِيَ قَالَ أَدَمَ وَلَا حَرْجَ
فَمَا سَأَلَ النَّبِيَّ عَنْ شَيْءٍ
قَدَمَ وَلَا أُخْرَى إِلَّا قَالَ إِنْ فَعَلْتُ
وَلَا حَرْجَ۔ الْحَدِيثُ ۞

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ سے حجۃ
الوداع کے موقع پر سوال کیا گیا کہ میں نے رمی سے
قبل قربانی کر لی ہے تو حضورؐ نے فرمایا کہ کوئی حرج
نہیں۔ سائل نے کہا کہ ذبیح سے قبل میں نے حلق کر لیا
ہے تو حضورؐ نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ
آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منیٰ میں لوگوں
کے لئے تشریف فرما ہوئے تاکہ لوگ سوال کریں۔
ایک شخص نے کہا کہ میں نے لا علمی میں ذبح سے پہلے
حلق کیا ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ ذبح کر لو کوئی حرج
نہیں۔ دوسرے نے کہا کہ میں نے رمی سے قبل
قربانی کر لی ہے، حضورؐ نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

اس تقدیم و تاخیر سے متعلق جو بھی سوال کیا گیا
تو فرمایا کہ کرتے رہو کوئی حرج نہیں۔

اور حضرت امام محمدؒ نے موطا محمد میں صحیح روایات کی بنا پر اس پر زور دیا ہے کہ تقدیم

و تاخیر کی وجہ سے کوئی کفارہ لازم نہ ہونا چاہئے۔

و اما نحن فلا نرى عليه شيئا | بہر حال ہم اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں سمجھتے ہیں۔

اور صاحب بحر اس کو ان الفاظ سے نعتل فرماتے ہیں۔

<p>و عندہما لا یکن منہ شیء و بتقدیم نسک علی نسک للمحدث السابق۔ ۴۵</p>	<p>اور صاحبین کے نزدیک افعال کا میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے کوئی کفارہ لازم نہیں ہے ماقبل کی حدیث کی وجہ سے۔</p>
---	--

حاصل بحث

اب پوری بحث پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ جمہور کے دلائل
زیادہ مضبوط اور زیادہ صحیح ہیں۔ اور حضرت امام اعظم کے

قول مشہور کی دلیل میں صرف حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے۔ اور وہ بھی مستکلم فیہ ہے۔ اور
قول غیر مشہور کی تائید میں کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ کی عبارت ہے۔ اور
تطبیق کی بہترین شکل یہ ہو سکتی ہے کہ صحیحین کی مرفوع روایات میں کفارہ لازم نہ
ہونے کی بات اس صورت میں ہے کہ جب لاعلمی یا بھول سے ترتیب بدل دی ہو۔ اور
حضرت ابن عباسؓ کے آخر میں کفارہ اس وقت لازم سمجھا جائے جب کہ جان بوجھ کر
ترتیب بدل دی ہو۔ لہذا ایسی صورت میں تمام روایات پر عمل کرنا سب کے نزدیک
ممکن ہو سکتا ہے۔ اسلئے اگر کوئی شخص لاعلمی یا بھول سے ترتیب بدل دے تو اس پر
کوئی کفارہ لازم نہ ہونا چاہئے۔ اور جو شخص جان بوجھ کر ترتیب بدل دیگا اس پر
کفارہ لازم ہو جائے۔ ایسی صورت میں بہت سی دشواریاں ختم ہو سکتی ہیں۔ لہذا
مستمتع اور قارن اگر رمی، ذبح اور حلق کے درمیان عمدًا یا بلا عذر ترتیب بدل دیگا
تو دم واجب ہوگا۔ اور اگر پریشان کن اعذار یا جہالت کی وجہ سے ترتیب قائم

درکھ سکیں تو مناہین کے قول اور امام صاحب کے قول غیر مشہور پر عمل کی گنجائش ہوگی۔ اور ترتیب کے بدل جانے کی وجہ سے وجوب دم کا حکم نہ لگایا جائے۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

حج بدل میں تمتع

حج بدل میں مامور کو حج افراد ہی کرنا چاہئے تاکہ حج بدل حج آفاقی اور حج متفاتی ہو جائے۔ کیونکہ تمتع کرنے میں عمرہ تو عمرہ آفاقی ہو جاتا ہے، مگر حج حج آفاقی نہیں ہوتا۔ بلکہ حج مکی ہو جاتا ہے۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ حج بدل میں مامور کلی طور پر امر کی نیابت کرتا ہے، اور امر کو حج کی تینوں قسموں میں سے کسی بھی ایک کو اختیار کرنے کا حق حاصل تھا، تو امر جو فاعل محنت رہے وہ اگر اپنے مامور کو تینوں قسموں میں سے کسی ایک کا اختیار دیدے تو کیا اشکال ہے؟

اسلئے امر کی اجازت سے حج بدل میں تمتع بھی بلا تردد جائز ہونا چاہئے۔ البتہ دم تمتع امر کے مال میں سے لازم نہ ہوگا بلکہ مامور پر لازم ہوگا۔ لیکن اگر امر بخوشی ادا کرتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ ہاں البتہ حج بدل میں حج افراد کرنا زیادہ افضل ہوگا۔ اور اس زمانہ میں آفاقی کا حج تمتع ہی کرنا زیادہ معروف ہے، اسلئے عرفاً امر کی طرف سے حج تمتع کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔ لہذا صراحت کیساتھ اجازت کی ضرورت بھی نہیں۔

۱۔ استفادہ جواب الفقہ ۱/۵۱۳ - ۱/۵۱۴ ایضاح المناسک ۱/۱۲۲، حسن الفتاویٰ ۲/۵۲۳۔

۲۔ استفادہ حسن الفتاویٰ ۲/۵۲۳۔

نیز میت کی طرف سے حج بدل ہو تب بھی یہی حکم ہے جب کہ ورثاء سب مل کر بخوشی اس کی اجازت دیتے ہوں۔

امام فخر الدین قاضی خاں نے امام ابو بکر محمد بن فضل کا قول ان الفاظ سے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

شیخ ابو بکر محمد بن فضلؒ نے فرمایا کہ جب امر اپنے غنیر کو اس کی طرف سے حج کا حکم کرے تو مناسب یہی ہے کہ امر مامور کو پوری طرح اختیار دے کہ یہ کہے کہ میری طرف سے اس مال سے جس طرح چاہے جو نسا چاہے حج کرے۔

اگر چاہے حج و عمرہ دونوں کرے، چاہے تو قرآن کرے۔ جو کچھ بھی مال بیع جائیگا وہ میری طرف سے تم کو ہدیہ ہے۔ تاکہ امر کی طرف سے مامور پر کوئی تنگی نہ ہو۔ اور مامور کے اوپر کچھ ہوا مسائل واپس کرنا لازم بھی نہ ہوگا۔

قال الشيخ ابو بکر محمد بن الفضل
رحمۃ اللہ تعالیٰ اذا امر غیرہ
بان یحج عنہ ینبغی ان یتفوض
الامر الی المامور فیقول حج عنی
بھذا المال کیف شئت ان
یشئت حجۃ وان شئت حجۃ
وعمرۃ وان شئت فترانا
والباقی من المال منی لک وصیۃ
کیلا یضیق الامر علی الحاج
ولا یجب علیہ رد ما فاضل الی
الودۃ لہ

امام علاء الدین حصکفیؒ نے امر پر دم شکر لازم نہ ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

دم قرآن اور دم تمسح اور دم جنایت مامور پر لازم ہوتا ہے جب اس کو قرآن یا تمسح کرنے کی

ودم القران والتمسح والجنایۃ
علی الحاج ان اذن لہ الامر

بِالْقُرْآنِ وَالشَّعَائِرِ ۝ | اجازت دی گئی ہو۔

ملا علی قاری ارشاد الشَّارِی میں آمر کی اجازت سے حج بدل میں تمتع کے
بالاتفاق جائز ہونے کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

<p>اس لئے کہ اگر میت حج تمتع کا حکم کرے تو مأمور کا حج تمتع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اور علماء اسلاف کے درمیان ایسی صورت میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔</p>	<p>لَا الْمَيِّتَ لَوْ أَمَرَ بِالْتَّمَتِ فَتَمَّتِ الْمَأْمُورُ صَحَّ وَلَا يَكُونُ مُخَالَفًا بِلَا خِلَافٍ بَيْنَ الْأُمَمَةِ الْإِسْلَامِ ۝</p>
---	--

حج بدل کرنا والا کیسا ہو؟

حج بدل میں افضل اور بہتر یہی ہے کہ جس شخص کو حج بدل کیلئے بھیجا جائے اس نے
پہلے اپنا حج کر لیا ہو۔ اور حج کے ارکان اور مناسک سے واقف کار، دیندار
آزاد عالم ہو، تاکہ صحیح طریقہ سے حج کا فریضہ ادا کر سکے۔ اس لئے کہ حج میں نئے
لوگوں سے غلطیاں بہت ہوتی ہیں۔ اور حج کی غلطیوں میں اکثر و بیشتر جرمانہ میں
بکرا دینا لازم ہو جاتا ہے۔ اور ناواقف لوگوں سے بڑی بڑی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔
اور ان کو احساس بھی نہیں ہوتا، بعد میں پتہ چلنے پر افسوس کر بیٹھتے ہیں، اور دم دنیا
پڑ جاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
والا فضل احجاج الحر العالم | افضل اور بہتر یہی ہے کہ جس کو حج بدل کیلئے بھیجا جائے

۱۱ درمختار کراچی ۶۱۱/۲، ذکر یا ۳۲/۲

۱۲ کہ ارشاد الشَّارِی ملا علی قاری ۳۰۴/۲ بحوالہ جواہر الفقه ۵۱۲/۱ -

بِالْمَنَاسِكِ الَّذِي جَج عَنْ نَفْسِهِ | وہ ایسا آزاد آدمی ہو جو ارکان حج اور مناسک کا علم ہو، اور اس نے پہلے اپنا حج کر لیا ہو۔

اس کو صاحبِ بدائع نے اس سے بھی واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

الافضل ان يكون قد حج عن نفسه لانه بالحج عن غيره يصير تاركاً لسقاط الحج عن نفسه فيتمكن في هذا الإحجاج ضرب كراهية ولأنه إذا كان حج مرة كان اعرف بالمناسك وكذا هو أبعد عن محل الخلاف فكان افضل إلخ ۛ

افضل اور بہتر یہی ہے کہ حج بدل کر نولے نے پہلے اپنا حج کر لیا ہو، اسلئے کہ اگر اپنا حج نہیں کیا ہے تو دوسرے کی طرف سے حج کر کے اپنا فرض جو اپنے اوپر سے ساقط کرنا لازم تھا اسکو چھوڑ دیا، اسلئے اس حج بدل میں ایک قسم کی کراہت اور گناہ لازم آیا۔ اور اس وجہ سے بھی حج بدل میں پرانے آدمی کو بھیجنا افضل ہے کہ وہ ایک مرتبہ جب حج کر لیگا تو ارکان حج سے واقف ہوگا۔ اور اختلاف اور غلطیوں سے دور رہیگا لہذا وہی افضل ہوگا۔

کس قسم کے لوگوں سے حج بدل کرنا مکروہ ؟

حضرات فقہار نے نقل فرمایا ہے کہ عورت اور غلام اور ایسے لوگوں کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے جس نے اب تک اپنا حج نہیں کیا ہو۔ عورت کے ذریعہ سے کرنا اس لئے مکروہ ہے کہ عورت طواف، رمل نہیں کر سکتی، اور سعی بین الصفا و المروہ میں دوڑ نہیں سکتی، اور مردوں کی طرح سر منڈا نہیں سکتی۔

اور غلام کے ذریعہ سے اسلئے مکروہ ہے کہ وہ اپنے مالک کا پابند ہوتا ہے۔ اور ایسے لوگوں سے کرنا جنہوں نے اپنا حج نہیں کیا ہے اس لئے مکروہ ہے کہ ان پر خود اپنا فرض ادا کرنا لازم ہے۔ اور جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے وہ اگر غریب ہے کہ اس پر خود اپنا حج فرض نہیں ہے اس کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ ہے۔ اسی طرح عورت اور غلام کو بھیجنا بھی مکروہ تنزیہی ہے۔ مگر ایسا آدمی جس پر خود اپنا حج فرض ہو چکا ہے، اور اس نے ابھی تک اپنا حج نہیں کیا، تو اس کا دوسرے کی طرف سے حج بدل کے لئے جانا مکروہ تحریمی ہے، وہ خود گنہگار ہو گا۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس کے لئے حج بدل کرنا جائز ہی نہیں، بلکہ اس پر اپنا حج کرنا لازم ہے، اور جو حج کرے گا وہ خود اس کی طرف سے ادا ہو جائیگا اور حج بدل کا پیسہ واپس کرنے کا ذمہ دار ہو گا۔ لیکن جو بھیجنے والا ہے اس کے لئے مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ اس کیلئے تنزیہی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور افضل وہی ہے کہ حج بدل کو جانے والے نے پہلے اپنا حج کر لیا ہو۔ اور حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے اسکا غیر کی طرف سے حج بدل کو جانا جائز نہیں ہے، اور حج خود اسی کا ہو جائیگا اور حج بدل کا پیسہ واپس کر نیکا ذمہ دار بنے گا۔

الافضل ان یکون قد حج عن نفسه
وقال الشافعی لا یجوز حج الصعود
عن غیره ویقع حجہ عن نفسه
وبیض من النفقة له

اور اس مسئلہ کو صاحب البحر الرائق نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
جس نے اپنا حج نہیں کیا اس کو اور غلام اور عورت کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے۔ اور حتیٰ اور صحیح بات

یکون إجماع المرأة والعبد و
الضرورة (وقوله) والحق أنها

تَنْزِيهًا عَلَى الْأَمْرِ بِمِثْلِهِ عَلَى
الضَّرُورَةِ الْمَكْرُوهِ الَّذِي اجْتَمَعَتْ
فِيهِ شُرُوطُ الْحَقِّ وَلَمْ يَحْتَجْ عَنْ
نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ بِالتَّأْخِيرِ

یہی ہے کہ حج بدل کھلے بیچنے والے پر مکروہ تنزیہی ہے
اور حج بدل کو جانے والے ایسے شخص پر مکروہ تحریمی ہے
کہ جس پر اپنا حج لازم ہو چکا ہو، جس میں حج کی شرائط
جمع ہو چکی ہوں، اور اس نے اب تک اپنا حج نہیں کیا
لہذا وہ اپنے فرض میں تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

اور عورت کے حج بدل کے بارے میں صاحب بدائع نے بہت وضاحت کے ساتھ کراہت

کی علت بیان فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

أَنَّهُ يَكْرَهُ إِجْحَاجُ الْمَرْأَةِ لِكُنْهٍ
يَجُوزُ أَمَّا الْجَوَازُ فَلَهُدِثُ الْخَشْمِ
وَأَمَّا الْكِرَاهَةُ فَلِأَنَّهُ يَدْخُلُ
فِي حِجَّتِهَا ضَرْبُ نَقْصَانٍ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ
لَا تَسْتَوِي سُنَنِ الْحَجِّ فَانْتَهَا
لَا تَرْمِلُ فِي الطَّوَاتِفِ وَفِي السَّجَى
بَيْنَ الْقَصْفِ وَالْمَرْوَةِ وَلَا تَحْلُقُ
الْحِجْلَ

یقیناً عورت کو حج بدل کو بھیجنا مکروہ ہے، لیکن کراہت
کے ساتھ حج صحیح ہو جائیگا۔ بہر حال جائز اسلئے ہے
کہ خشمیہ عورت کو حضورؐ نے اجازت دی تھی۔ اور
بہر حال کراہت اسلئے ہے کہ عورت کے حج میں مرد
کے مقابلہ میں کچھ کمی ہے، اسلئے کہ عورت تمام سُننوں
کو کما حقہ پورا نہیں کر سکتی، کیونکہ وہ طواف میں
رمل نہیں کر سکتی، اور سعی بین الصفا والمروة میں
دوڑ نہیں سکتی۔ اور اترام کھولنے وقت سر کا حلق
یعنی سرنٹو نہیں سکتی۔

بیت اللہ کو دیکھنے کے بعد حج واجب ہو جانا
یہاں یہ مسئلہ بھی قابل غور
ہے کہ اگر ایسا شخص کسی

کی طرف سے حج بدل کو جانے جس پر حج فرض نہیں ہے۔ پھر وہ کہہ کر چکر بیت و ثابہ کو دیکھ لے تو اس پر اپنا حج فرض ہو جاتا ہے یا نہیں؟ تو اگرچہ اس میں کچھ اختلاف ہے مگر علامہ ابن عابدین شامی نے منہج النہج میں صاف الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ اس پر خود اپنا حج بھی فرض ہو جاتا ہے۔ چاہے ایک سال مکہ مکرمہ میں قیام کر کے اگلے سال اپنا حج کر نیلے بعد واپس آجائے یا ایسا کرے کہ اس سال گھر واپس آجائے اور بعد میں کسی طریقہ سے اپنا حج کر لے۔ مگر اپنا حج نہیں کریگا تو گنہگار ہو کر رہیگا۔
فقہ ہمارے کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

<p>اور جس نے اپنا حج نہیں کیا ہے اس کا حج بدل کو بیجا نہیں ہے۔ لیکن بیت اللہ شریف کو دیکھنے کے بعد اس پر اپنا حج بھی واجب ہو جاتا ہے اور اس پر وزم ہے کہ اگلے سال تک قیام کر کے آئندہ سال اپنا حج کر کے واپس ہو یا اپنے گھر واپس آنے کے بعد پھر اپنے گھر سے حج کو جائے اگرچہ وہ فقیر کیوں نہ ہو۔ حالانکہ اس میں ہم مسئلہ سے دل غافل ہیں۔ اسلئے اسے یاد رکھنا چاہئے۔</p>	<p>وَيَجُوزُ إِجْحَاجُ الصَّغِيرَةِ وَلَكِنْ يَجِبُ عَلَيْهِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الْكَعْبَةِ الْحَجُّ بِنَفْسِهِ وَعَلَيْهِ أَنْ يَتَوَقَّفَ إِلَى عِلَاقِ قَابِلٍ وَيُحِجَّ لِنَفْسِهِ أَوْ أَنْ يَحِجَّ بَعْدَ عَوْدَةِ أَهْلِهِ بِمَالِهِ وَلَوْ فَقِيرًا فَلْيَحْفَظْ وَالْمَأْمُونُ عَنْهَا غَافِلُونَ الْخُطْبَةُ</p>
---	---

رفقاء اور جہاز کی روانگی کی وجہ سے حالت حیض میں طواف زیارت

وقوف عرفہ اور طواف زیارت، یہ دونوں ایسے ارکان ہیں کہ ان کے بغیر حج صحیح ہی نہیں ہوتا۔ اسلئے شدید ترین اعذار کی وجہ سے بھی یہ دونوں رکن ساقط نہیں ہوتے۔ اور نہ ہی ان کی طرف سے ایسی نیابت جائز ہے کہ جس میں حاجی کو عرفات میں یا عرفہ میں

جانے کی ضرورت نہ ہو۔ ان دونوں رکعتوں کے علاوہ دیگر مناسب حج چاہے از قبیل
واجبات ہوں یا سُنن، شدیدِ اعذار کی وجہ سے ذمہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور
ان میں سے بعض میں نیابت بھی جائز ہے۔ مثلاً وقوفِ مزدلفہ شدیدِ ازہام کی وجہ سے
کمزوروں سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور دم بھی لازم نہیں ہوتا۔ (شامی کراچی ۲/۵۱۱)
اور حیض و نفاس کے عذر کی وجہ سے عورت سے طواف و دُاعِ ساقط ہو جاتا
ہے، اور دم بھی لازم نہیں ہوتا۔ نیز ازہام کی وجہ سے کمزوروں کی طرف سے رمیِ جمرات
میں نیابت جائز ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک طواف میں طہارت
از قبیل واجب ہے۔ از قبیلِ فرض یا رکن نہیں ہے۔ تو جس طرح اعذار کی وجہ سے
وقوفِ مزدلفہ، طواف و دُاع وغیرہ کا وجوب معاف ہو جاتا ہے اسی طرح طواف
میں طہارت کا وجوب بھی حیض یا نفاس کے عذر کی وجہ سے ساقط ہو جانا چاہئے۔
خاص طور پر جب قافلہ اور رفقاء سفر یا مقررہ جہاز اس کے پاک ہو جانے تک
انتظار نہ کرے تو ایسے اعذار میں طہارت کا وجوب ساقط کیوں نہیں ہوتا۔ تو اسکا
جواب یہ ہے کہ واجبات دو قسموں پر ہیں۔

۱۔ وہ واجب جو عمل مستقل ہو کسی دوسرے عمل کا جز نہ ہو۔

۲۔ وہ واجب جو عمل مستقل نہ ہو بلکہ کسی دوسرے عمل کا جز ہو۔

تو جو واجب کسی دوسرے عمل کا جز نہیں ہوتا بلکہ عمل مستقل ہوتا ہے، تو وہ اعذار
کی وجہ سے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ وقوفِ مزدلفہ کمزوروں سے ازہام
کے عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور طواف و دُاع حیض و نفاس کے اعذار
کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اعذار کی وجہ سے نیابت بھی جائز ہو جاتی

ہے جیسا کہ رمی جمرات میں نیابت لے کر جو واجب عمل مستقل نہیں ہے اس کی طرف سے اعذار کی وجہ سے نیابت جائز نہیں ہے۔ بلکہ خود اس کی ادائیگی لازم ہے۔ اور طواف میں طہارت بھی ایسی قسم کے واجبات میں سے ہے۔ اس لئے نہ اس میں اعذار کی وجہ سے نیابت جائز ہے اور نہ ہی ذرہ سے کبھی ساقط ہوتی ہے۔ لہذا عورت اگر روانگی کے اعذار کی وجہ سے حیض یا نفاس کی حالت میں طواف زیارت کرے گی تو طواف کا فریضہ تو اسکے ذرہ سے ساقط ہو جائیگا مگر ساتھ ساتھ جرمانہ میں ایک اونٹ یا گائے یا بھینس کی قربانی بھی واجب ہو جائے گی۔ اور قربانی کا حدودِ حرم میں کرنا لازم ہوگا۔ البتہ موسم حج میں کرنا لازم نہ ہوگا، بلکہ کسی بھی زمانہ میں کی جاسکتی ہے۔

(استفادہ فتاویٰ محمودیہ ۱۳/۱۷۷)

اگر قافلہ نے واپسی کا ارادہ کر لیا ہے، اور عورت پاک نہیں ہوئی تو اس نے یہ مسئلہ معلوم کیا کہ اس حالت میں طواف کر سکتی ہے یا نہیں؟ تو فقہار نے کہا کہ اس کے یہ مسئلہ بتلا دیا جائے کہ اس حالت میں مسجد میں داخل ہونا تمہارے لئے جائز نہیں، اور اگر داخل ہو کر طواف کر لیا تو صحیح ہو جائیگا مگر گنہگار بھی ہو جائے گی اور ایک بدنہ بھی کفارہ میں لازم ہو جائیگا۔ اور یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے جس میں عورتیں متحیر اور پریشان ہو جایا کرتی ہیں۔

لَوْ هَمَّ الرُّكْبُ عَلَى الْقَفُولِ وَ
لَمْ تَطْهَرْ فَأَسْتَفْتِ هَلْ تَطُوفُ
أَمْ لَا. قَالُوا يُقَالُ لَهَا لَا يَحِلُّ لَكَ
دُخُولُ الْمَسْجِدِ وَإِنْ دَخَلَتْ
وَطُفِئَتْ أَرِثْتِ وَصَحَّ طَوَافُكَ
وَعَلَيْكَ ذَبْحُ بَدَنَةٍ. وَهَذِهِ
مَسْئَلَةٌ كَثِيرَةُ الْوُقُوعِ يَتَحَيَّرُ
فِيهَا النِّسَاءُ إِلَى آخِرِهِ لَه

لیکن اگر پاک ہونے کے بعد طواف کا اعادہ کر لیتی ہے تو جرمانہ بالکل ساقط

ہو جائیگا۔ مستفاد شامی کراچی ۲/۵۱۹، معارف السنن ۶/۲۵۸، البحر الرائق ۲/۲۷۰۔

مرد کیلئے قدرتی اعذار کی وجہ سے طواف زیارت میں تاخیر

اگر کسی عذر کی وجہ سے کوئی واجب ترک ہو جائے تو دم واجب ہو گا یا نہیں؟ تو اسکی تفصیل یوں ہے کہ اعذار دو قسم پر ہیں۔ ۱۔ وہ اعذار جو انسان کی طرف سے پیش آتے ہیں، تو اگر انسان کی طرف سے پیش آنے والے عذر کی وجہ سے واجب ترک ہو جائے، تو ترک واجب کا کفارہ معاف نہ ہو گا، بلکہ لازم ہو گا۔ جیسا کہ کسی نے زبردستی خوش بول گادی، یا وقوف مزدلفہ سے روک لیا، اور وقت گزر گیا تو ایسی صورت میں ترک واجب کا دم لازم ہو جائیگا۔ ۲۔ وہ اعذار جو انسان کی طرف سے پیش نہیں آتے بلکہ اللہ کی طرف سے پیش آتے ہیں تو ایسے اعذار کی وجہ سے واجب ترک ہو جائے تو دم لازم نہ ہو گا۔ اور نہ ہی اس پر کوئی گناہ ہو گا۔ مثلاً از دھام اور بھیڑ کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک ہو جائے، یا حیض و نفاس یا مرض کی وجہ سے، یا گرفتاری کی وجہ سے یا ناگہانی حادثہ کی وجہ سے طواف زیارت میں تاخیر ہو جائے، یہاں تک کہ ایام نحر گزر جائیں اور طواف نہ کر سکے تو ایسی صورت میں ایام نحر کے اندر اندر طواف کرنے کا جو وجوب ہے اس کے ترک ہو جانے کی وجہ سے دم واجب نہ ہو گا۔ اور نہ ہی گناہ ہو گا۔ اس لئے کہ ان اعذار میں انسان کا کوئی اختیار نہیں۔

لہذا اس سال ۱۴۴۱ھ میں منی میں آگ لگنے کی وجہ سے جو لوگ زد میں آچکے ہیں اور ایام نحر گزرنے تک ہسپتالوں میں پڑے رہے ہیں یا ان کو طواف کرا لے والا میسٹر نہ ہوا ہو تو ان لوگوں پر طواف زیارت میں تاخیر کی وجہ سے دم واجب نہیں ہو گا، اور

مذہبی ان پر کوئی گناہ ہوگا۔ حضرت فقہار نے اس حکم کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

امَّا تَرْكُ الْوَاجِبَاتِ بِعُذْرٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، شَمُّ مَرَادِهِم بِالْعُذْرِ مَا يَكُونُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَوْ كَانَ مِنَ الْعِبَادِ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ وَقَوْلُهُ، لَوْ مَنَعَهُ الْوُقُوفُ بِمَزْدَلِفَةَ مَثَلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا مَنَعَهُ خَوْفُ الزَّحَامِ فَإِنَّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَوْلُهُ، فِيمَا وَرَدَ النَّصُّ بِهِ وَهُوَ تَرْكُ الْوُقُوفِ بِمَزْدَلِفَةَ بِخَوْفِ الزَّحَامِ أَوْ الضَّعْفِ وَتَأْخِيرُ طَوَافِ الزِّيَادَةِ مِنْ أَيَّامِهِ مِنْ حَيْضٍ أَوْ نَفَاسٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ مَرَضٍ وَلَمْ يُوجَدْ لَهُ حَامِلٌ أَوْ لَمْ يَتَحَقَّقْ الْحَمْلُ

مذہبی وجہ سے واجبات کے ترک ہونے سے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ پھر عذر سے ایسا عذر مراد ہے جو منجانب اللہ پیش آتا ہے۔ لہذا جو منجانب الناس پیش آتا ہے وہ کفارہ کو ساقط کر نیا الا عذر نہ ہوگا۔ اگر وقوف مزدلفہ سے مثلاً دشمنوں نے روک لیا ہے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسکے برخلاف اگر خوف ازدحام کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک ہو جائے تو یہ عذر منجانب اللہ ہے۔ اسلئے اس پر کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ لہذا جس عذر کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے وہ منجانب اللہ عذر ہے۔ خوف ازدحام کی وجہ سے یا ضعف کی وجہ سے وقوف مزدلفہ ترک ہو جائے۔ اور طواف زیارت کا ایام آخر سے تاخیر ہو جانا حیض یا نفاس یا گرفتاری یا مرض وغیرہ کی وجہ سے۔ اور مرض کو اٹھا کر لیجا نیا الا بھی کوئی نہیں ہے، یا اٹھائے جانے کا تحمل نہیں ہے، تو یہ تمام اعذار منجانب اللہ ہیں۔

اشنای سفر شوہر کا انتقال ہو جائے یا طلاق بائن ہو جائے تو عورت کیا کرے؟

اگر میاں بیوی ساتھ میں حج یا عمرہ کرنے جائیں، اور اتفاق سے ارکان حج یا ارکان عمرہ ادا کرنے سے قبل شوہر کا انتقال ہو جائے، یا عورت پر طلاق بائن یا طلاق مغلطہ واقع ہو جائے، اور ساتھ میں عورت کا کوئی محرم بھی نہ ہو، تو ایسی صورت میں بحالت عدت بلا محرم عورت ارکان حج یا ارکان عمرہ ادا کر کے تکمیل کر سکتی ہے یا نہیں؟

تو اس بارے میں ہمارے سامنے کل سات شکلیں آتی ہیں۔ ان میں سے پانچ شکلیں جواز کی ہیں اور ایک عدم جواز کی اور ایک اختلافی ہے۔ سب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔
شکل ۱۔ مکہ المکرم پہنچنے کے بعد حادثہ پیش آجائے تو سب کے نزدیک بلا محرم عدت کی حالت میں حج یا عمرہ کے ارکان ادا کر کے تکمیل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر جائے حادثہ سے عورت کا وطن مسافت سفر یا اس سے زیادہ دوری پر ہے، اور وہاں سے مکہ المکرم مسافت سفر سے کم پر واقع ہے تو عورت پر لازم ہے کہ ارکان کی تکمیل کرے۔

وان كان بينهما وبين منزلها
مسيرة سفر فصاعداً وبينهما
وبين مكة دون ذلك فعليها
ان تمضي عليهما الخ ۱

شکل ۲۔ مکہ المکرم پہنچنے سے قبل حادثہ پیش آجائے، تو اگر جائے حادثہ سے مکہ المکرم مسافت سفر سے کم پر واقع ہے تب بھی سب کے نزدیک بلا محرم

مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کی تکمیل کرنا عورت کے لئے جائز ہے۔ لہذا اگر جِدہ پہنچنے کے بعد اتفاقی عورت کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آجائے تو بھی عورت مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کر کے آسکتی ہے۔ اسلئے کہ مسجد حرام سے جِدہ کی آبادی کے کنارے تک صرف ۶۷ کلومیٹر ہے۔ اس سے مسافتِ سفر پوری نہیں ہوگی۔ لہذا جس اتفاقی عورت کا شوہر جِدہ شہر میں داخل ہونے کے بعد فوت ہو جائے یا عورت پر طلاق بائن واقع ہو جائے تو اس کے لئے بلا محرم مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کی تکمیل کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔ جیسا کہ حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اور اگر جائے حادثہ سے مکہ المکرمہ مسافتِ سفر سے کم ہے، اور وطن مسافتِ سفر پر ہے تو عورت مکہ المکرمہ پہنچ جائے۔ اس لئے کہ مدتِ سفر سے کم میں عورت کو محرم کی ضرورت نہیں ہے۔</p>	<p>وَانْكَانَ إِلَى مَكَّةَ اَقْلَ مِنْ مَدَّةِ سَفَرٍ وَالْإِلَى مَنَازِلِهَا مَدَّةُ سَفَرٍ مَضَتْ إِلَى مَكَّةَ لِأَنَّهَا لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْحَرَمِ فِي أَقْلٍ مِنْ مَدَّةِ سَفَرٍ الْوَلَا</p>
---	---

شکل ۳ جائے حادثہ سے مکہ المکرمہ اور وطن دونوں مسافتِ سفر سے کم پر ہیں تو ایسی صورت میں سب کے نزدیک عورت کو بلا محرم مکہ المکرمہ پہنچ کر حج یا عمرہ کرنے کا اختیار ہے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ وطن واپس آجائے۔ لیکن اگر عورت نے احرام باندھ لیا ہے تو واپس نہ آئے، بلکہ احرام کی شرائط کے مطابق ارکان کی تکمیل کے لئے ضرور مکہ مکرمہ پہنچ جائے۔ تاکہ احرام کی جنایت سے محفوظ ہو جائے۔ اس مسئلہ کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب دونوں جہاز
مساافت سفر سے کم ہوں تو عورت کو اختیار ہے کہ پہلے
جانب مکہ کو اختیار کرے یا جانب وطن کو۔

وَأَجْمَعُوا أَنَّهُ إِذَا كَانَ دَوْتُ
مَسِيرَةِ سَفِيرٍ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَهَا
أَنْ تَخْتَارَ إِلَى أَيِّهَا شَاءَتْ لَهَا

یہ شکل صرف سعودی عرب کی عورتوں کے ساتھ پیش آ سکتی ہے آفاقی کیساتھ نہیں
شکل ۳۱ ایسی جگہ حادثہ پیش آجائے جہاں رہ کر عدت گزارنے میں عورت کیلئے
اپنی عفت نفس اور مال کی حفاظت کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، تو وہاں

سے موضع امن میں پہنچ جانا سب کے نزدیک جائز ہے۔ تو ظاہریات ہے کہ جڈہ ایئر پورٹ
اس کے لئے موضع امن نہیں بن سکتا، اور مکہ المکرمہ سے جڈہ ایئر پورٹ سو کلومیٹر
سے زیادہ مسافت پر ہے اور عورت کی عفت اور امن کی جگہ وہاں پر مکہ المکرمہ سے
زیادہ اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی ہے، اسلئے اگر جڈہ ایئر پورٹ میں حادثہ پیش آجائے
تو سب کے نزدیک قافلہ کے ساتھ مکہ المکرمہ پہنچ جانا اس کے لئے جائز ہو جائیگا۔
اور جب مکہ مکرمہ پہنچ جائے گی تو اس کے بعد بلا محرم حج یا عمرہ کرنا سب کے نزدیک
اس کے لئے جائز ہوگا۔ نیز اسی طرح اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے جہاز کے اڑان کے بعد
اگر حادثہ پیش آجائے تب بھی مکہ المکرمہ پہنچ کر بلا محرم حج یا عمرہ ادا کرنا مذکورہ
طریقہ سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اڑان کے بعد اس حادثہ کی وجہ سے جہاز واپس نہیں ہوگا۔
بلکہ سعودیہ ایئر پورٹ ہی پہنچ کر چھوڑیگا۔ وہاں پہنچنے کے بعد اسکے لئے مکہ المکرمہ
سے زیادہ موضع امن اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔

یہ مسئلہ حضرات فقہاء کی اس عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

وان كانت مسيرة ثلاثه ايام | اور جائے حادثہ دونوں طرف سے تین دن کی مسافت

ان شاء وجعت وان شئت
 معنت سواء كان معها ولو
 اولتم يكن معناه اذا كان الى
 المقصد ثلاثة ايام ايضا
 لان المكث في ذلك المكان
 اخوف عليهما من الخروج
 وفي البناية اخوف عليهما من
 خوف الخروج بغير محرم له
 وان كان ذلك بالمفاضة او في
 بعض القرى لا تأمن على
 نفسيهما ومالهما ان تمضي حتى
 تدخل موضع الامن لله

ہمبے تو لوگت کو اختیار ہے چاہے وہ واپس پہنچے
 یا مکہ مکرمہ پہنچ کر فریضہ کا مکہ اس کے ساتھ محرم
 ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ یہاں تک کہ
 یہ ہے کہ مقصد کا اقامت میں دن کی مسافت پر ہے،
 اسلئے کہ اس مقام پر اگر کلا اسکے حق میں وہاں سے
 سفر کرنے سے زیادہ خطرناک ہے۔

اور بنایا میں ہے کہ بلا محرم سفر کرنے سے وہاں
 ترک جانے میں زیادہ خطرہ ہے۔
 اور اگر یہ عادت جنگل یا گاؤں میں جہاں کے مال
 وعفت کی حفاظت نہیں، تو موقع ان میں پہنچ جانا
 لازم ہے۔

شکل ۵ اگر راستہ میں جہاز جدہ پہنچنے سے قبل کسی اور شہر میں اترتا ہے
 مثلاً دبی، ریاض، ظہران وغیرہ میں جہاز اتر جائے اور وہاں حادثہ پیش
 آجائے تو بھی جدہ پہنچ کر پھر وہاں سے مکہ مکرمہ پہنچ جانا جائز ہوگا۔ کیونکہ دونوں
 جانب مسافت سفر پر ہیں۔ اور جہاز چونکہ وطن کی طرف نہیں آئیگا بلکہ جدہ ہی اسکا
 رخ ہے، اور جائے حادثہ موضع امن نہیں ہے۔ بلکہ نتیجہ مکہ مکرمہ ہی موضع امن
 بن جائیگا، اسی لئے مکہ مکرمہ پہنچ کر فریضہ حج ادا کرنا جائز ہو جائیگا۔
 اسی طرح مدینہ منورہ میں اگر حادثہ پیش آجائے تب بھی قافلہ کے ساتھ مکہ مکرمہ

پہنچ کر فریضہ ادا کرنا جائز ہو جائیگا۔ اسلئے کہ مدینہ منورہ میں اتنی مدت تک رکنے کی اجازت نہیں ہوتی کہ جس میں وہ عدت گزار سکے۔ نیز وہ اس کے حق میں اجنبی جگہ ہونے کی وجہ سے موضع امن بھی نہیں ہے۔

(نوٹ) یہ پانچ شکلیں ایسی ہیں جن میں عورت کے لئے اسی حالت میں بلا محرم حج یا عمرہ کرنا جائز ہے۔ اور سات شکلوں میں سے نمبر ۱۷ عدم جواز کی ہے۔ اور نمبر ۱۸ اختلافی ہے، جو ذیل میں درج ہیں۔

شکل ۱۷ جائے حادثہ سے وطن مسافت سفر سے کم پر ہے۔ اور مکہ المکرمہ مسافت سفر یا اس سے زائد پر ہے، اور وہاں سے وطن واپس آنے میں کوئی خطرہ یا رکاوٹ بھی نہیں ہو تو وطن واپس آجانا لازم ہے۔ لہذا جو آفاقی اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے شہر بچھتر کلومیٹر دوری پر رہتے ہیں، ان کے ساتھ اگر حج اوفیس یا ایئر پورٹ میں طلاق بائن یا انتقال کا حادثہ پیش آجائے تو وطن لوٹ جانا عورت پر لازم ہوگا۔ عدت کی حالت میں حج یا عمرہ کے لئے آگے کا سفر جاری رکھنا محرم کے ساتھ بھی جائز نہ ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لہذا اگر جائے حادثہ سے عورت کا وطن مسافت سفر سے کم پر ہے اور مکہ مکرمہ مسافت پر ہے تو وطن لوٹ جانا چاہئے۔

اور تاتارخانیہ میں ہے کہ عورت پر وطن لوٹ جانا لازم ہے۔

فَإِنْ كَانَ مَنَزِلُهَا أَقَلَّ مِنْ مَدَّةِ
سَفَرٍ إِلَى مَكَّةَ مَدَّةَ سَفَرٍ
فَانْتَهَا تَعُودَ إِلَى مَنَزِلِهَا لَهُ
وَفِي التَّاتَارِخَانِيَةِ فَعَلَيْهَا
أَنْ تَعُودَ إِلَى مَنَزِلِهَا إِنْ كُنَتْ

شکل کے ایسی جگہ حادثہ پیش آجائے جہاں سے مکہ المکرمہ اور وطن دونوں مسافت سفر پر ہیں، اور یہ حادثہ ایسے شہر میں پیش آجائے جہیں بظاہر اس کے لئے کوئی خطرہ نہیں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محرم کے ساتھ میں ہونے کے باوجود مکہ المکرمہ جانا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک اگر محرم ساتھ میں ہو تو اسکے ساتھ مکہ مکرمہ پہنچ کر فریضہ کا ادا کرنا بلاکراہت جائز ہے۔

لہذا آفاقی کا وطن اگر اپنے یہاں کے ایئرپورٹ سے مسافت سفر پر ہے۔ اور ایئرپورٹ پہنچ کر حادثہ پیش آجائے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک گھر واپس آنا لازم ہوگا۔ یا اس پاس میں رشتہ دار رہتے ہوں تو وہاں جا کر عدت گزار فی لازم ہوگی۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک ساتھ میں محرم ہو تو ٹکٹ کیمنسل کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے ساتھ حج کر کے آسکتی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء کرام نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر جانین میں مسافت سفر ہے تو دیکھا جائے کہ اگر ایسے شہر میں واقعہ پیش آیا ہے جو اسکے حق میں موضع امن ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک عدت پوری ہونے سے قبل وہاں سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ اسکے ساتھ محرم بھی کیوں نہ ہو۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک اگر اسکے ساتھ محرم ہے تو اسکے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔ اور بلا محرم کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

وان كان من الجانبيين مسيرة
سفر فانه ينظر ان كان في
المصر فليس لها ان تخرج
حتى تنقضي عدتها في قول
ابي حنيفة وان وجدت محرما
وفي قولهما جاز ان تخرج اذا كان
معها محرما ولا تخرج بغير محرم
بالاجماع

ضروری ہدایت | معلوم ہوا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکمِ عدت حکمِ محرم سے زیادہ اہم ہے۔ اور حضرات صاحبین کے نزدیک حکمِ محرم حکمِ عدت سے زیادہ اہم ہے۔ لہذا مبتلا بہ اپنے حالات کے پیش نظر دونوں قولوں میں سے کسی بھی ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۸ھ

حجاز مقدس میں حنفی کا وتر میں امامِ حرم کی اقتدار کرنا

حضرات حنفیہ کے نزدیک وتر کی تینوں رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھنا لازم ہیں۔ دو رکعت پر سلام جائز نہیں ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو رکعت پر سلام پھیر دینا پھر ایک رکعت مستقل ایک سلام کے ساتھ پڑھنا مسنون ہے۔ روایات و دلائل دونوں جانب موجود ہیں۔ اور حنفیہ کا راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ دو سلاموں کے ساتھ وتر پڑھنے والے کے پیچھے حنفی شخص کی نماز وتر صحیح نہیں ہوتی ہے۔ مگر مسلک حنفی کے طبقہ رابعہ کے مشہور ترین فقیہ حضرت امام ابو بکر رازی الجصاص (المتوفی ۳۷۹ھ) اور علامہ ابن وہبان نے فرمایا کہ حنفی شخص کی نماز وتر اسکے پیچھے صحیح ہو جائے گی۔ اسلئے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

اور مسجد حرام اور مسجد نبوی میں وتر کی نماز رمضان المبارک میں ہمیشہ دو سلاموں کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہاں پر تراویح کے بعد جب وتر کی نماز باجماعت ہوتی ہے تو حنفیوں کے لئے بڑی دشواری پیش آتی ہے کہ مسجد حرام میں کسی طرح طواف میں لگ جانے کی شکل نکل سکتی ہے۔ مگر مسجد نبوی میں کوئی شکل نہیں۔ یا حنفی کو جماعت میں شرکت کرنا ہوگا۔

یا بیٹھا رہے، یا الگ نماز پڑھے۔ جسکی وجہ سے عملاً ایک بڑی جماعت کی مخالفت نظر آتی ہے۔ اس اضطراری کیفیت میں خود حنفی شخص کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہماری وجہ سے اتنی بڑی جماعت کی ہیئت بدل رہی ہے اور افتراق پیدا ہو رہا ہے، اسلئے حجاز مقدس میں ان کے پیچھے حنفی کی وتر کی نماز صحیح ہو جانی چاہئے۔ اور صحت اقتدار کی تین دلیلیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

دلیل ۱۔ ضرورت کے وقت قول غیر مشہور پر عمل کی گنجائش ہو جاتی ہے۔ اور وہاں کی ضرورت سب کے سامنے واضح ہے۔ لہذا حضرت امام ابو بکر رازی اور علامہ ابن وہبان کی رائے کو اختیار کر کے حنفی شخص کے لئے حجاز مقدس میں وتر میں وہاں کے امام کے پیچھے اقتدار کرنا صحیح ہو جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

پس حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ انکے یہاں ایک سلام دو تشہد کے ساتھ ہی تین رکعت وتر شروع ہوتی ہے۔ ہاں اگر حنفی نے وتر میں شافعی امام کی اقتدار کر لی ہے، اور امام نے اپنے مسلک کے مطابق دو رکعت پڑھ کر بیٹھ کر پھر ایک رکعت کے ساتھ تکبیل کر لی ہے تو امام ابو بکر رازی اور ابن وہبان کے نزدیک حنفی کی وتر صحیح ہو جائیگی۔

اور بحر میں ہے کہ وتر میں دو رکعت پر سلام پھیرنے والے کے پیچھے حنفی شخص کی اقتدار جائز نہیں۔

فمذہب الحنفیۃ انہ لا وتر
عندہم الا بثلاث رکعات
بتشہدین وتسلیم نعم لک
اقتدی حنفی بشافعی فی الوتر
وسلم ذلک الشافعی الامام
علی الشفع الاول علی وفوق مذہب
نتم انتم الوتر صحیح وتوالحنفی
عندابی بکر رازی وابن وہبان
وفی البحر لا یجوز اقتداء
الحنفی بن یسلم من الرکعتین

فِي الْوُتْرِ وَجَوَازِ ابْنِ بَكْرِ الْوَازِي
وَيَصْلِي مَعَهُ بَقِيَّةُ الْوُتْرِ لَا يَنْتَهِ
إِمَامُهُ كَمَا يَخْرُجُ بِسَلَامِهِ عِنْدَ
وَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهِ لَهُ

اور امام ابو بکر رازی نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور
حنفی اسکے ساتھ وتر کی بقیہ رکعت بھی پڑھنے کے واسطے کہ
اسکا امام اسکے نزدیک اپنے سلام کی وجہ سے نماز سے
خارج نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

دلیل ۲

حکیم حاکم رافع خلاف ہوا کرتا ہے کہ وہاں پر حاکم وقت کی طرف سے
دوسلام کے ساتھ وتر پڑھنے کا حکم ہے۔ اور جس طرح وہاں کے
رہنے والے حنفی پر حکم حاکم کی پابندی لازم ہے۔ اسی طرح مختلف ممالک اور افاق سے
جو لوگ پہنچتے ہیں وہ بھی وہاں کے قوانین و احکام کی پابندی کا وعدہ کرتے ہیں۔ یہی وجہ
ہے کہ جب بھی کوئی وہاں کے اصول کے خلاف کرتے ہوئے نظر آجائے تو اس کو فوراً گرفتار
کر لیا جاتا ہے۔ اور جب حاکم نے دوسلام کے ساتھ وتر پڑھنے کا حکم دیدیا تو مذاہب
کا اختلاف بھی ختم ہو جائیگا، اور حاکم کے حکم پر عمل بھی لازم ہو جائیگا۔ لہذا وہاں
کے قیام کے زمانہ میں حنفی کے لئے حاکم کے حکم کے مطابق اسی طرح دوسلام کے ساتھ
وتر پڑھنا بھی جائز ہو جائیگا جس طرح وہاں کے لوگ پڑھتے ہیں۔ اور حاکم کا یہ حکم خلاف
شرع بھی نہیں ہے۔ کیونکہ چاروں اماموں میں سے تین کا قول اسی کے مطابق ہے۔
اس کو حضرات علماء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان حکم الحاکم رافعٌ للخلافِ
فی الامور المجتہد فیہا

پھر حاکم کا حکم مسائل مجتہد فیہ کے اختلاف کو
ختم کر دیتا ہے۔

فکما ان النزاع یوتفع بالتعامل
السابق فانه یوتفع ایضاً

لہذا جس طرح تعامل الناس کی وجہ سے اختلاف مرتفع
ہو جاتا ہے اسی طرح منجانب حکومت قانون سازی

بتقنين من قبل الحكومة | کی وجہ سے بھی اختلاف ختم ہوا ۲۰۲۱ء۔
دلیل ۳۲ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے حضرت شیخ الہند
 مولانا محمود حسن دیوبندی علیہ الرحمۃ کی رائے بھی یہی نقل فرمائی کہ وتر
 کی نماز میں حنفی کے لئے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے مطابق وتر پڑھنے والے کے پیچھے اقتداء
 کر کے انہیں کی طرح نماز پڑھ لی جائے تو صحیح اور درست ہے۔ جیسا کہ ابو جصاص کی یہی
 رائے اور مذہب ہے۔

اور مقتدی کی حالت کا اعتبار نہیں۔ یہی امام ابو بکر
 جصاص کا مسلک ہے۔ اور وہی وہ شیخ ہیں جنہوں
 نے اسکو پسند فرمایا، سلف صالحین کے توارث کیوجہ
 سے۔ اور ان میں سے ایک کی اقتداء دوسرے کیساتھ
 بلا تکیر کرنے کی وجہ سے، باوجود اس بات کے کہ وہ
 لوگ فروغی مسائل میں اپنی اپنی اختلاف کے ساتھ
 مستقل رائے رکھتے ہیں۔ اور ہمارے شیخ حضرت شیخ الہند
 محمود حسن دیوبندی کی رائے اور مذہب بھی امام جصاص
 کے مسلک کے مطابق ہے۔

ولا عبرة بحال المقتدى واليه
 ذهب الجصاص وهو الكندي
 اختاراً لتوارث السلف واقتداء
 أحدہم بالأخر بلا تكير مع
 كونهم مختلفين في الفروع وكان
 شيخنا شيخ الهند محمود الحسن
 أيضاً يذهب الى مذهب
 الجصاص

منیٰ مکرمہ میں شامل ہے یا خارج ؟

یہاں یہ مسئلہ بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ حج تاج کرام مکہ مکرمہ میں قیام
 کے دوران نمازوں کا قصر کریں گے یا اتمام ! تو اس بارے میں ایک مفصل اور تاریخی

وصاحت پر ہے کہ سنی کی آبادی صدیوں تک مکہ مکرمہ کی آبادی سے بالکل الگ رہی ہے۔ اور دونوں کے درمیان صدیوں تک ویران میدان اور پہاڑوں کا فاصلہ رہا ہے۔ جن میں کسی قسم کی آبادی اور عمارت نہیں تھی، اسلئے مکہ اور سنی کے درمیان مسلسل آبادی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کو مستقل طور سے الگ الگ آبادی قرار دیا گیا تھا۔ جیسا کہ ماضی کے تمام فقہاء نے تسلسل آبادی نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کو الگ الگ آبادی قرار دیا تھا، اور اب اوسر ماضی قریب میں سنی اور مکہ کے درمیان تسلسل آبادی کی وجہ سے دونوں کے درمیان کسی قسم کا انفصال باقی نہیں رہا بلکہ متصل ہو کر ایک ہی آبادی جیسی ہو گئی ہے۔ اسی لئے مسئلہ کے موسم حج میں مدرسہ صولتیہ کی زیر نگرانی پاکستان اور ہندوستان کے مفتیان کرام اور علماء عظام کی ایک جماعت نے تسلسل آبادی اور اتصال آبادی کا خود مشاہدہ فرمایا۔ اور سب لوگ متفقہ طور پر اسی نتیجہ پر پہنچے کہ سنی مکہ المکرمہ کا ایک محلہ اور ایک جزرہ ہے۔ لہذا آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ المکرمہ سے حجاج کرام کے مستقل ہونے کے بعد یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ مکہ مکرمہ سے الگ کسی اور مقام میں حاجیوں کا قیام ہو رہا ہے۔ بلکہ قیام منی قیام مکہ سفر و حضر اور نمازوں کا اتمام اور قصر کے معاملہ میں قیام مکہ کی طرح ہے۔ علماء کرام کا وہ فتویٰ جو مدرسہ صولتیہ کی نگرانی میں تحریر میں آیا تھا بعینہ یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

مفتیان کرام و علماء کا فتویٰ

الاستفتاء (۱) کیا منی مکہ المکرمہ میں داخل ہے یا خارج؟ (۲) کیا منی میں حاجی کو قصر کرنا ہے یا پوری نماز ہوگی؟

الجواب :- بِسْمِ اللّٰهِ وَحَمْدُ اللّٰهِ وَتُحِيَّاتُ وَسَلَامٌ۔

(۱-۲) عام کتب فقہ میں یہ تحریر ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں پہنچا اور ۸ ذی الحجہ تک اس کے پندرہ روز نہیں بنے تو اس کو قصر نماز ادا کرنی ہوگی۔ کیونکہ ۸ تاریخ کو اس کو ہر حال میں مکہ مکرمہ چھوڑنا ہے۔ لہذا اس کا پندرہ روز قیام کا اعتبار نہ ہوگا۔ یہ اُس وقت کی بات ہے کہ جب منیٰ مکہ مکرمہ سے علیحدہ تھا۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کی آبادی منیٰ سے بھی متجاوز ہو چکی ہے، اور منیٰ مکہ مکرمہ کا ایک محلہ ہے۔ جیسا کہ مقامی حضرات سے تحقیق کرنے سے اور مشاہدہ سے معلوم ہوا۔ اور دونوں کی بلدیہ بھی ایک ہے۔ لہذا اب ۸ تاریخ نہیں بلکہ ۹ اعتبار ہوگا۔ نیز اگر حج سے قبل مُسافر ہے اور حج کے بعد یعنی ۹ ذی الحجہ کے بعد اس کو پندرہ روز مکہ مکرمہ میں رہنا ہے تو ۱۰ ذی الحجہ کو ظہر کی نماز سے معیم ہوگا، اور نمازیں پوری ادا کرنا ہوں گی۔ اور جو پہلے سے مقیم ہے وہ تو ہر حال میں منیٰ عرفات، مزدلفہ میں نماز پوری ادا کریگا۔ کیونکہ عند الاحناف قصر سفر کی وجہ سے ہے، نہ کہ حج کی وجہ سے۔

کتبہ سید محمد علوی دارالافتاء جامعہ اشرقیہ لاہور

تصدیق مفتیان کرام و اردین مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ موسم حج ۳ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ
مطابق سنہ ۱۴۲۰ھ نزیل مکہ معظمہ۔

(۱) محمد فاروق غفرلہ (۲) مشرف علی تھانوی (۳) العبد احمد خانپوری
جامعہ محمودیہ علی پور ہاپوڑ روڈ دارالعلوم الاسلامیہ کامران مفتی جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین
میرٹھ اقبال ٹاؤن لاہور۔ ڈھابیل گجرات ۲۲ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ

(۴) مبین احمد غفرلہ خادم الاسلام ہاپوڑ (۵) شبیر احمد عفا اللہ عنہ
۱۹ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد۔ یوپی۔ انڈیا
۲۰ ذی الحجہ ۱۴۲۰ھ نزیل مکہ مکرمہ۔

(۶) احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ (۷) رئیس الدین غفرلہ (۸) رشید احمد غفرلہ
 مفتی محمد شفیع مراد آباد مدرس جیاناظہر علوم وقت قادم الاقارار دوا العلوم عبید
 نزیل مکرمہ ارذی الجوس ۱۴۲۰ھ سہارنپور یوپی۔ انڈیا ہتھین ضلع فرید آباد۔ انڈیا
 (بشکر یہ عنایت شاہی ج نمبر ۱۴۳)

مزدلفہ مکہ مکرمہ میں کب داخل ہوا؟

اب یہ مسئلہ بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ مزدلفہ مکہ۔ المکرمہ میں داخل ہے یا اس کے خارج مستقل جگہ ہے؟ ہم یہ محسوس کر رہے ہیں کہ جو مسئلہ ہم لکھنے جا رہے ہیں اس کے بارے میں کچھ لوگوں کے ذہنوں میں خلجان اور شبہ ضرور ہوگا، لیکن چونکہ مسئلہ شرعی ہے اس لئے ہم لکھنے پر مجبور ہیں تاکہ آئندہ مسلمان اس کے مطابق عمل کر سکیں۔ کہ مسئلہ مکہ میں جب علماء کرام اور مفتیان عظام نے منیٰ اور مزدلفہ کا معائنہ اور مشاہدہ کیا تھا اس وقت مکہ المکرمہ اور منیٰ کے درمیان تسلسل آبادی ہو کر دونوں کا متصل اور متحد ہونا ثابت ہوا تھا، مگر مزدلفہ بالکل الگ تھا، لیکن پھر جب ۴۴ سال کے بعد ۱۳۲۴ھ میں دوبارہ علماء کرام نے مشاہدہ فرمایا تو دیکھنے میں آیا کہ مکہ المکرمہ کا مشہور بازار اور محلہ عزیز یہ کی آبادی بہت تیزی سے بڑھتی ہوئی حدود مزدلفہ تک پہنچ گئی ہے۔ اور دائرہ مزدلفہ کے اندر بھی کچھ عمارتیں بن گئی ہیں۔ یہ صورت حال دیکھ کر کوئی بھی عالم اور مفتی جو مسائل شرعیہ پر واقف اور فقہی مزاج رکھتا ہو وہ یہ کہہ نہیں سکتا کہ مزدلفہ مکہ المکرمہ سے الگ کوئی مستقل جگہ ہے بلکہ مجبور ہو کر یہ کہے گا کہ اب مزدلفہ مکہ المکرمہ سے الگ نہیں رہا ہے بلکہ مکہ المکرمہ میں شامل ہو گیا ہے، اور جس حصہ میں آبادی نہیں ہوئی ہے وہ حصہ فناء شہر میں داخل ہے۔ اسی لئے مدرسہ صولتیہ کے زیر نگرانی

ہندوستان اور پاکستان کے معتبر اور مقتدر علماء کرام اور مفتیان عظام نے یہ فتویٰ تحریر کیا ہے کہ اب مزدلفہ بھی منیٰ کی طرح مکہ المکرمہ کا جز بنکر اس کی آبادی میں شامل ہو چکا ہے۔ اسی لئے حجاج کرام کا مزدلفہ میں قیام اور رات گزارنا، نمازوں میں قصر اور اتمام کے مسئلہ میں ایسا ہی ہے جیسا کہ مکہ المکرمہ میں گزارا ہو۔ لہذا کسی مسافر کا مکہ المکرمہ میں رات گزارنا اور پھر مزدلفہ میں رات گزارنا الگ الگ دو موضع میں رات گزارنے کے حکم میں نہیں ہوگا بلکہ موضع واحد میں رات گزارنے کے حکم میں ہوگا۔ اسی لئے آئندہ سے حاجیوں کے مکہ المکرمہ میں تقسیم ہونے یا مسافر ہونے کا مدار اسی بات پر ہوگا کہ جس دن مکہ المکرمہ میں پہنچا ہو اس دن سے لیکر حج کے بعد واپسی تک کے درمیان اگر پندرہ دن سے زیادہ ہوتے ہیں تو وہ حاجی مقیم ہوگا اور نمازوں میں اتمام کرنا اس حاجی پر لازم ہوگا۔ اور اگر واپسی تک پندرہ دن سے کم ایام کا قیام ہے تو وہ حاجی مسافر ہوگا۔ اور نمازوں میں قصر کرنا اس پر لازم ہوگا۔

حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں ایک مفصل فتویٰ لکھا ہے کہ اگر دو موضوعوں کو دیکھا جائے تو دیکھنے والوں کو اگر متحد معلوم ہوں تو مسئلہ قصر و اتمام میں دونوں کو ایک شمار کیا جائیگا۔ کہیں بھی رات گزارے تو ایک جگہ رات گزارنے کے حکم میں ہوگا۔ (استفاد امداد الفتاویٰ ۱/۶۶۷)

اور حضرات فقہار کرام نے صاف الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ اگر شہر کی آبادی بڑھتی ہوئی آس پاس کے گاؤں دیہات سے مل کر متصل ہو جائے تو شرعی طور پر ان گاؤں دیہات کو بھی حدود شہر کے دائرہ کے اندر شمار کیا جاتا ہے۔ اسلئے شہر مکہ مکرمہ کی آبادی جب بڑھتی ہوئی بعض کنارے سے منیٰ کو پہنچ گئی اور بعض کنارے سے مزدلفہ کو پہنچ گئی تو منیٰ اور مزدلفہ دونوں حدود مکہ المکرمہ اور اس کی آبادی اور شہر کے دائرہ میں شمار ہو کر مکہ المکرمہ کے محلوں میں شامل ہوں گے۔ لہذا منیٰ و

مزدلفہ میں رات گزارنا اتمام وقصر کے مسئلہ میں مکہ میں رات گزارنے کے حکم میں ہوگا۔
حضرات فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جب شہر اطراف اور کناروں کے مکانات سے گاؤں
کی آبادی متصل ہو جائے تو اس وقت مسافر کے قصر
صلوٰۃ کیلئے گاؤں کی آبادی سے تجاوز ہی کا اعتبار
ہوگا۔ اور صحیح قول وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا تھا، باہر طور
کہ شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا، مگر
جب وہاں ایک گاؤں یا چند گاؤں شہر کے کنارے
کے مکانات سے متصل ہو جائیں تو اس وقت ان گاؤں
ہی کی آبادی سے تجاوز کر جانے کا اعتبار ہوگا۔

اذا كانت القرى متصلة ببعض
المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة
القرى والصحيح ما ذكرنا انه
يعتبر عمران المصر الا اذا اتمت
قرية او قرى متصلة ببعض
المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة
القرى الخ

اس کو فتاویٰ قاضی خاں میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور اگر شہر کے اطراف کے مکانات سے گاؤں کی
آبادی ملکر متصل ہو جائے تو گاؤں سے تجاوز کر جانے
کا اعتبار ہوگا۔ یہی صحیح اور راجح قول ہے۔ اور اگر
شہر کی آبادی سے ملے ہوئے گاؤں نہ ہوں بلکہ فناء
شہر سے متصل گاؤں ہو تو فناء شہر سے تجاوز کرنے
کا اعتبار ہوگا۔ گاؤں سے تجاوز کا اعتبار نہ ہوگا۔

وان كانت القرى متصلة
ببعض المصر فالاعتبار مجاوزة
القرى هو الصحيح وان كانت
القرية متصلة بفناء المصر
لا يبرئ المصر يعتبر مجاوزة
الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية

اس کو صاحبِ مرقی الفلاح نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بشروط مجاوزة ربحه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكين فاته في حكم المصروف كذا القري المتصلة ببعض المصروف بشرط مجاوزه في الصحيح الخ	شہر کے کنارے کے مکانات سے تجاوز کرنا مشروط ہے۔ اور وہ شہر کے کنارے ارد گرد کے مکانات اور رہائش گاہیں ہیں۔ لہذا وہ بھی شہر کے حکم میں ہونگے اور ایسی ہی ایسے گاؤں جو شہر کے کنارے کے مکانات سے متصل ہو گئے ہوں تو صریح قول کے مطابق ان گاؤں سے تجاوز کر جانا لازم ہے۔
---	---

مزدلفہ کے بارے میں علماء کرام و مفتیان عظام کا فتویٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
تَحْمَدُكَ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ۔ آمَّا بَعْدُ
پہلے دور میں مکہ معظمہ، منی، مزدلفہ اور عرفات سب الگ الگ مقامات تھے۔
اور ان مقامات کے درمیان آبادی کا کوئی اتصال نہیں تھا۔ چنانچہ عرصہ دراز سے اسی
اعتبار سے قصروا تمام کے مسائل بتائے جاتے تھے۔ لیکن گزشتہ چند سالوں سے مکہ
معظمہ کی آبادی اس تیزی سے پھیلنی شروع ہوئی کہ منی تین جانب سے مکہ معظمہ کی
آبادی سے متصل ہو گیا۔ چنانچہ ۱۴۲۲ھ میں معتبر علماء و مفتیان کرام نے بذاتِ خود مشاہدہ
کر کے منی کے مکہ معظمہ میں شامل ہونے کا فتویٰ جاری کیا۔

اب اس سال ۱۴۲۴ھ میں دوبارہ مذکورہ مقامات کا مشاہدہ کیا گیا تو معلوم

لے مرقی الفلاح / ۲۳۰ بالفاظ دیگر شای زکریا ۵۹۹/۲ کراچی ۱۳۱/۲ طحاوی ۳۳۰/۱
البحار النبی زکریا ۲۲۶/۲ کوئٹہ ۱۲۸/۲

ہوا کہ اب مزدلفہ بھی مکہ معظمہ کی آبادی سے عزیز یہ کی جانب متصل ہو چکا ہے، لہذا اب قصر و اتمام کے بارے میں مزدلفہ کا حکم بھی مکہ معظمہ اور منیٰ ہی کے حکم میں ہے۔ اور جن حجاج کرام کا مکہ معظمہ میں آمد اور واپسی کا درمیانی وقفہ پندرہ دن کا ہو رہا ہو وہ سب اتمام کریں گے۔ اور اس مدت میں منیٰ اور مزدلفہ میں رات گزارنا ان کے مقیم ہونے میں مانع نہیں ہو گا۔ کیونکہ منیٰ اور مزدلفہ اب مکہ معظمہ ہی کے حکم میں ہیں۔ اور عرفات میں چونکہ صرف دن کا قیام ہوتا ہے لہذا وہاں بھی اتمام کا حکم ہو گا۔

واضح رہے کہ اس فتوے کا تعلق مشاعر مقدسہ (منیٰ، مزدلفہ، عرفات) کی حدود شرعیہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب توقیفی ہیں۔ ان میں ترمیم و اضافہ کا کسی کو حق نہیں ہے۔ البتہ قصر و اتمام کے مسائل میں حکم وہ ہو گا جو مذکورہ فتوے میں بیان کیا گیا ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۰ ذی الحجہ ۱۴۲۳ھ بروز دوشنبہ مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ)

دستخط علماء کرام و مفتیان عظام

- ۱۔ عبدالحق غفرلہ خادم دارالعلوم دیوبند۔
- ۲۔ محمود حسن غفرلہ بلند شہری خادم (مفتی) دارالعلوم دیوبند۔
- ۳۔ شبیر احمد عفا اللہ عنہ مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد۔ یوپی۔ انڈیا
- ۴۔ شیر محمد علوی مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور۔ پاکستان۔
- ۵۔ محمد سلمان منصور پوری غفرلہ مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد۔
- ۶۔ مشرف علی تھانوی مفتی دارالعلوم اسلامیہ اقبال ٹاؤن لاہور۔ پاکستان۔
- ۷۔ محمد فاروق غفرلہ مفتی جامعہ محمودیہ علی پور ہاپوڑ روڈ میرٹھ۔ یوپی
- ۸۔ مبین احمد قاسمی استاذ جامعہ عربیہ خادم الاسلام ہاپوڑ۔
- ۹۔ مقصود عالم مفتی خادم الاسلام ہاپوڑ۔ انڈیا۔

۱۔ ابوالکلام مفتی مرکزی دارالافتاء جامعہ اسلامیہ عربیہ بھوپال (ایم۔ پی)۔
۲۔ عبدالستار مفتی افضل العلوم تاج گنج آگرہ۔ یو۔ پی۔

مسئلہ سفر اور مسئلہ جمعہ کا فرق

یہاں یہ بات بھی نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ نمازوں کے قصر و اتمام کا مسئلہ اور وجوب جمعہ کا مسئلہ دونوں کے درمیان کافی فرق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ فناء پر شہر پھر حال شہر کے کنارے باہر ہوتا ہے۔ کبھی فناء پر شہر، شہر کی آبادی سے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور بھی ہوتا ہے۔ اب اگر کوئی گاؤں فناء پر شہر سے متصل ہو گیا ہے، مگر شہر کے مکانات سے بلکہ مسلسل آبادی میں شامل نہیں ہوا ہے، تو فناء پر شہر سے متصل ہونے کی وجہ سے اس گاؤں میں جمعہ تو جائز ہو جائیگا۔ لیکن اسی شہر کا آدمی جو سفر کے لئے روانہ ہو رہا ہے اس کی نمازوں کے قصر کے لئے اس گاؤں سے تجاوز کرنا لازم نہ ہوگا۔ بلکہ صرف شہر کی آبادی اور فناء پر شہر سے تجاوز کرنا کافی ہو جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیشک مسافر کے لئے قصر صلوٰۃ کے لئے شہر کے اطراف کے مکانات و رہائش گاہوں سے متصل گاؤں سے تجاوز کرنا لازم ہے۔ بخلاف ایسے گاؤں کے جو فناء پر شہر سے متصل ہو۔ ایسے کہ بیشک ایسی صورت میں فناء پر شہر سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اور فناء سے متصل گاؤں سے تجاوز کرنا اعتبار نہ ہوگا۔ (ارکات قول) بخلاف مسئلہ جمعہ کے، ایسے کہ فناء پر شہر میں

انہ لا بد من مجاوزة القرية المتصلة ببعض المصر بخلاف القرية المتصلة بفناء المصر فانہ يعتبر بمجاوزة الفناء لا القرية (قولہ) بخلاف الجمعة حيث تصح في الفناء قرب أو بعد فصل بمنزلة أول لا لان

الجمعة من مصالح البلد بمخلاف السفر إلى

جمعہ صبح ہو جاتا ہے چاہے قنارہ شہر، شہر سے قریب ہو
یا دور۔ کھیتوں کے ذریعہ سے فاصلہ ہو یا نہ ہو۔ اسلئے کہ
جمعہ شہر کے مصالح میں سے ہے، بمخلاف مسئلہ سفر کے کیونکہ
وہ مصالح سفر میں سے نہیں۔

قاضی خاں میں ہے کہ اگر شہر کی آبادی اور قنارہ شہر کے درمیان ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ
تقریباً پاؤ کلومیٹر کا فاصلہ ہو یا کھیت کا فاصلہ ہو تو قنارہ شہر سے تجاوز کرنے کا
اعتبار نہ ہوگا۔ بلکہ شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر ایک غلوہ کا فاصلہ
نہیں ہے یا کھیت کا فاصلہ نہیں ہے تو قنارہ شہر سے تجاوز کرنا معتبر ہو جائے گا۔
قاضی خاں کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

ان كان بين المصرو قنارته اقل
من قدر غلوة ولم يكن بينهما
مزراعة ويعتبر تجاوزا فناء
ايضا وان كان بينهما مزراعة
او كانت المسافة بين المصرو
قنارته قدر غلوة يعتبر تجاوزا
عملان المصرو ولا يعتبر في تجاوزا
الفناء

اگر شہر اور قنارہ شہر کے درمیان ایک غلوہ سے کم کا
فاصلہ ہے، اور دونوں کے درمیان کسی کھیت کا فاصلہ
بھی نہیں ہے تو قنارہ شہر سے تجاوز معتبر ہوگا۔ اور اگر
دونوں کے درمیان کھیت ہے یا شہر و قنارہ کے درمیان
ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ کا فاصلہ ہے تو شہر کی آبادی
سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا، اور قنارہ شہر سے
تجاوز کرنے کا اعتبار نہ ہوگا۔

۱۔ طحاوی علی الدر ۲۳۰/۱۔

۲۔ قاضی خاں علی الہندیہ ۱۶۵/۱۔

بڑے شہر اور چھوٹے شہر کا فرق

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ مسافر کے لئے قصر کی ابتداء اپنے شہر کی آبادی یا فنائے شہر سے تجاوز کرنے کے بعد شروع ہوتی ہے۔ جیسا کہ تمام فقہاء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور یہ اصول ہر چھوٹے اور متوسط شہروں کے لئے مستم اور معمول ہے جیسا کہ فی الحال شہر مکہ المکرمہ اور مدینۃ المنورہ، طائف وغیرہ متوسط درجہ کے شہر ہیں۔ اور ہمارے ہندوستان میں بنارس، الہ آباد، لکھنؤ، بھوپال وغیرہ متوسط درجہ کے شہر ہیں۔ اور سہارنپور، مظفرنگر، مراد آباد، بریلی، رامپور، بلند شہر وغیرہ چھوٹے درجہ کے شہر ہیں۔

لیکن جس شہر نے بہت زیادہ وسیع اور ہر طرف سے پھیلتے ہوئے بعض دوسرے اضلاع کو بھی اپنے اندر داخل کر لیا ہے۔ اور ایک کنارے کے باشندے دوسرے کناروں کو اپنے لئے انجمنی اور غیر مانوس علاقہ سمجھتے ہوں جیسا کہ شہر دہلی، اتر پردیش کے شہر غازی آباد تک اور نویدا خود مستقل بہت بڑا پھیلا شہر ہے جو دہلی کی آبادی سے تسلسل کے ساتھ مل گیا ہے۔ پھر صوبہ ہریانہ کا ضلع گوڑ گاواں اور شہر فرید آباد وغیرہ سب تسلسل آبادی کے ساتھ دہلی سے مل گئے ہیں۔ تو ایسے حالات میں جب غازی آباد یا نویدا کا آدمی نظام الدین اور فرید آباد ہوتے ہوئے آگرہ جانا چاہے تو وہ غازی آباد یا نویدا کی حدود سے تجاوز کرنے پر قصر شروع کرے گا۔ یا پوری دہلی پار کر کے فرید آباد سے تجاوز کرنے کے بعد، اسی طرح جب آگرہ سے واپس لوٹے گا تو فرید آباد پہنچے ہی قصر چھوڑ کر اتمام کرنے لگے گا۔ یا غازی آباد یا نویدا کی حدود میں داخل ہونے کے بعد اتمام کرے گا۔ ؟

تو اس سلسلہ میں حدیث اور فقہ میں صریح اور ضاف جزیئہ ملنا ممکن نہیں۔

اسلئے کہ دور نبوت اور فقہاء مجتہدین کے دور میں اتنے بڑے شہر کا تصور اور وہم و گمان تک نہیں تھا۔ اب ایسے شہروں کا مسئلہ کیسے حل ہو؟ تو ظاہر بات ہے کہ وقت کے علماء کو صریح تجزیات کے بجائے فقہی اشارات اور دور کے نظائر کو بنیاد بنا کر کام لینا پڑیگا۔

ایسا ہی ایک سوال شہر دہلی سے متعلق حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے کیا گیا تھا، جس کا سوال و جواب فتاویٰ رحیمیہ ۶/۲۶۴ میں موجود ہے۔ مفتی صاحب موصوف نے لکھا ہے کہ ایسے بڑے شہر کا اصول الگ ہوگا۔ اگر کارپوریشن یعنی میونسپلٹی نگر یا الیکانے دونوں کو الگ الگ آبادی قرار دیکر دونوں کی حدود بھی الگ الگ مقرر کر دی ہے۔ اور دونوں کے متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک قرار نہیں دیا ہے۔ بلکہ دونوں اپنی اپنی جگہ الگ الگ حیثیت سے الگ الگ دو مستقل شہر ہیں۔

تو مسافر کے لئے اپنے شہر کے ایریا اور حدود سے تجاوز کرنے پر قصر صلوٰۃ کا حکم لاگو ہوگا۔ لہذا غازی آباد کا آدمی اگر وہ جاتے وقت غازی آباد کے ایریا اور حدود سے تجاوز کرتے ہی قصر شروع کریگا۔ اسی طرح نوڈ کا آدمی حدود نوڈ سے تجاوز کرتے ہی قصر شروع کریگا۔ پوری دہلی گذر کر فرید آباد تک تجاوز کرنے کا انتظار نہیں کریگا۔ اسی طرح واپسی میں فرید آباد پہنچ کر یا شہر دہلی کے کسی دوسرے حصہ میں پہنچ کر سلسلہ قصر ختم کر کے اتمام صلوٰۃ نہیں کریگا۔ اسلئے کہ وہ جب تک غازی آباد کی حدود میں یا نوڈ کی حدود میں داخل نہ ہوگا اس وقت تک باصابطہ مسافر ہی رہیگا۔ بلکہ غازی آباد یا نوڈ میں داخل ہو جانے کے بعد ہی یہ کہا جائیگا کہ اب یہ اپنے شہر میں داخل ہو گیا ہے۔

یہی حکم بمبئی، مدراس، کلکتہ، کراچی وغیرہ بڑے شہروں کے لئے ہوگا۔

یہ مسئلہ فتاویٰ قاضی خاں کے ایک تجزیہ سے مستفاد ہوتا ہے۔ اس میں ہے کہ اگر فتنہ شہر، شہر کی آبادی سے ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ کے فاصلہ پر ہو۔ یا فتنہ شہر اور شہر کے درمیان کسی کھیت کا فاصلہ ہو تو فتنہ شہر سے تجاوز کا اعتبار نہیں۔ بلکہ شہر کی آبادی سے تجاوز کا اعتبار ہوگا۔ لہذا جب فتنہ شہر معمولی فاصلہ ہونے کی وجہ سے مسئلہ قصروں تمام میں شہر سے الگ شمار کیا گیا تو دوسرا مستقل شہر بطریق اولیٰ قصروں تمام کے مسئلہ میں آپ کے شہر کا حصہ اور جز شمار نہ ہوگا۔ قاضی خاں کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

اگر شہر اور فتنہ شہر کے درمیان ایک غلوہ کی مسافت کا فاصلہ نہیں ہے۔ اور دونوں کے درمیان کسی کھیت کا بھی فاصلہ نہیں ہے تو فتنہ شہر سے بھی تجاوز کا اعتبار ہوگا، اور اگر ان دونوں کے درمیان کھیت کا فاصلہ ہے، یا شہر اور فتنہ شہر کے درمیان ایک غلوہ یعنی چار سو ہاتھ کا فاصلہ ہے تو شہر کی آبادی سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہوگا۔ اور فتنہ شہر سے تجاوز کرنے کا اعتبار نہ ہوگا۔

ان كان بين المصر وقتان
اقل من قدر غلوة ولم يكن
بينهما فترعة يعتبر مجاوزة
الفناء ايضا وان كان بينهما
مزرعة او كانت المسافة بين
المصر وقتان قدر غلوة
يعتبر مجاوزة عملان المصر
لا يعتبر في مجاوزة الفناء

ہوائی جہاز میں بلا محرم عورت کا سفر

یہاں یہ مسئلہ نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ آج کل کے زمانہ میں بہت سے لوگ یورپ، امریکہ، سعودی عرب وغیرہ میں لمبے زمانہ تک کے لئے ملازمت پر مامور ہیں

یا ملازمت نہیں ہے۔ لیکن ایسے اہزار اور دشواریاں ان کے سامنے ہیں جن کی وجہ سے جب چاہے وطن نہیں آسکے، اور ان کی بیویاں وطن میں تھرو کی زندگی گزار رہی ہیں۔ بعض دفعہ فتنہ اور معصیت کا اندیشہ بھی سامنے آتا ہے اب ایسے حالات میں شوہر انہیں اپنے پاس بلانا چاہے تو مسئلہ شرعی مانع بن جاتا ہے، ان کی بیویاں اگر بغیر محرم کے اپنے یہاں کے ایئر پورٹ سے ہوائی جہاز کا سفر کر کے شوہر کے یہاں پہنچتی ہیں تو بلا محرم عورت کا اتنا لمبا سفر کرنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اگر محرم کو ساتھ میں لیتی ہیں تو محرم کے آنے جانے کا خرچہ اتنا بھاری پڑ جاتا ہے کہ اسکا تحمل دشوار ہے۔ تو ایسے پریشان کن حالات میں اس مسئلہ کے لئے شریعت میں کوئی گنجائش اور حل موجود ہے؟ تو شریعت کا اصل حکم اس سلسلہ میں یہی ہے کہ بغیر محرم یا بغیر شوہر کے شہادۃ عورت کے لئے تین منزل جس کی مسافت شرعی میل کے اعتبار سے اگر ۸ میل ہے جس کی موجودہ زمانہ میں کلومیٹر کے حساب سے ۸،۷ کلومیٹر ۷۸۲ میٹر ۷۸ سینٹی میٹر ہوتی ہے۔ اور اگر ۴۵ میل شرعی ہو تو ۸۲ کلومیٹر ۲۹۶ میٹر ہوتی ہے۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سفر حج کے لئے بھی اتنی لمبی مسافت کا سفر بغیر محرم یا بغیر شوہر کے عورت کے لئے کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن کسی خاص عذر یا شدید مجبوری کے وقت کیا حکم ہوگا؟۔ اس کے لئے چند قیودات کے ساتھ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اور امام محمد بن سیرینؒ اور امام اوزاعیؒ اور امام حماد کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔ ان حضرات کے نزدیک ایسی جماعت اور ایسے لوگوں کے ساتھ یا ایسی عورتوں کی جماعت کیساتھ بغیر محرم اور بغیر شوہر کے اتنی لمبی مسافت کے سفر کی گنجائش ہے جس پر اعتماد اطمینان ہو لہذا اگر عورت کا شوہر سعودی عرب یا یورپ یا امریکہ یا دور دراز کے ایسے ممالک میں ہے جہاں پہنچنے کے لئے بھاری اخراجات لازم ہیں، اور محرم کا خرچہ برداشت کرنا دشوار ہے۔ اور عورت کا شوہر حقوق زوجیت کے لئے عورت

کے پاس خود نہیں آیا رہا ہے تو ایسی صورت میں جہاں عورت ہے وہاں کے ائروپورٹ تک محرم پہنچا دے۔ اور جہاں جانا ہے وہاں کے ائروپورٹ سے شوہر یا محرم جا کر کے ساتھ میں لے آئے۔ اسی طرح اگر عورت کو شوہر وہاں سے بھیج دے، اور دوسری جگہ کے ائروپورٹ سے محرم آکر کے لیجائے، تو درمیان میں ہوائی جہاز میں سفر کے دوران عورت کے کسی غیر مرد کے ساتھ فتنہ میں مبتلا ہونے کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں مذکورہ ائمہ کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے اس کی گنجائش ہے کہ عورت دونوں جانب کے ائروپورٹ تک محرم یا شوہر کے ساتھ سفر کرے اور درمیان میں صرف ہوائی جہاز کا سفر بغیر محرم یا بغیر شوہر کے اس بات پر اطمینان کے ساتھ کر سکتی ہے کہ ہوائی جہاز میں کسی نامحرم مرد کے ساتھ بُرائی اور فتنہ میں مبتلا ہونیکا کوئی خطرہ اور اندیشہ نہ ہو۔ اور اس میں بھی یہی کوشش کی جائے کہ ڈائریکٹ فلائٹ سے سفر کیا جائے۔

مذکورہ ائمہ کے اقوال ملاحظہ فرمائیے۔

امام حماد نے فرمایا کہ عورت کے لئے نیک لوگوں کیساتھ بغیر محرم کے سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔	قال حماد رحمه الله تعالى لا بائن للمرأة ان تَافِرَ بِغَيْرِ
امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورت کیلئے جائز ہے کہ عورتوں کی جماعت کے ساتھ مسافت سفر کو نکلے۔	مَحْرَمٍ مَعَ الصَّالِحِينَ ۛ
اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مسلمان آزاد قابل اعتماد جماعت کے ساتھ عورت سفر کو جاسکتی ہے۔ اور امام	فَقَالَ مَالِكٌ: تَخْرُجُ مَعَ جَمَاعَةِ
محمد بن سیرینؒ نے فرمایا کہ مسلمانوں میں سے کسی فرد کے ساتھ سفر کو جاسکتی ہے۔ اور امام اوزاعیؒ نے فرمایا	النِّسَاءِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَخْرُجُ
	مَعَ ثِقَةٍ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ، وَقَالَ
	ابن سِيرِينَ تَخْرُجُ مَعَ رَجُلٍ مِّنَ
	المُسْلِمِينَ، وَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ: تَخْرُجُ

مع قومہ عدول لہ

کہ عادل لوگوں کے ساتھ سفر کو جاسکتی ہے۔
 اور جزا مالک میں حضرت شیخ زکریا صاحب نے اس کو اور واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

ان المحرم لیس بشرط فی الحج
 الواجب، قال الاثرم سمعت
 احمد یسأل هل یكون الرجل
 محرمًا لامرأته یخرجها
 الی الحج فقال اما فی حجة
 الفریضة فارجو لانها تخرج
 الیہا مع النساء ومع کل من
 امنته۔ واما فی غیرها فلا۔
 والمذہب الاول وعلیه العمل
 وقال ابن سیرین ومالك و
 الاوزاعی والشافعی لیس المحرم
 شرطًا فی حجها بحال، وقال
 ابن سیرین تخرج مع رجل من
 المسلمین لابی اسبہ وقال مالك
 تخرج مع جماعة النساء، و
 قال الشافعی تخرج مع حرة

بیشک عورت کے لئے واجب حج کے سفر میں محرم شرط نہیں ہے۔ امام اثرم نے فرمایا کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے کہ جو وقت ان سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ کیا آدمی اپنی بیوی کی ماں یعنی ساس کھیلے محرم ہو جاتا ہے تاکہ وہ ساس کو سفر حج میں ساتھ لے جائے، تو اس موقع پر امام احمد نے فرمایا کہ فرضیہ حج کے بارے میں میں یا تہد رکھتا ہوں کہ عورت فرضیہ حج کے سفر کو دوسری عورتوں کے ساتھ اور ہر ایسے لوگوں کے ساتھ جاسکتی ہے جن پر اطمینان ہو، اور فرضیہ حج کے علاوہ میں نہیں جاسکتی۔ اور مذہب اول یہی ہے۔ اسی پر عمل ہے۔ اور امام ابن سیرین اور امام مالک، امام اوزاعی اور امام شافعی نے فرمایا کہ عورت کھیلے سفر حج میں کسی بھی حال میں محرم شرط نہیں ہے۔ اور امام محمد ابن سیرین نے فرمایا کہ عورت کسی مسلمان کے ساتھ سفر حج کو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت کیساتھ جاسکتی ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مسلمان آزاد

مُسْلِمَةُ ثَقِيَّةٌ ، وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ
تَخْرُجُ مَعَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَهُ

قابلِ اعتماد لوگوں کے ساتھ جا سکتی ہے۔ اور ایسا
اوصاف نے فرمایا کہ عادل لوگوں کیساتھ جا سکتی ہے۔

سِلے ہوئے کپڑے میں احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہونا

سعودی حکومت کی طرف سے مکہ المکرمہ کی حدود سے باہر رہنے والے سعودیہ کے لوگ جو پہلے اپنا حج کر چکے ہیں ان پر اس بات کی پابندی لگائی جاتی ہے کہ وہ دوبارہ حج کے لئے نہ جائیں۔ اس لئے کہ سعودیہ کے لوگوں کی بھیڑ کی وجہ سے باہر سے آنے والے حاجیوں کو حج میں تنگی اور پریشانی ہوتی ہے۔ چنانچہ جو بھی احرام باندھ کر مکہ کے لئے روانہ ہوتا ہے اسے راستہ میں مکہ جانے سے روک لیا جاتا ہے، اور اسی حالت میں واپس بھیج دیا جاتا ہے۔ لیکن یہی لوگ انہیں دنوں میں اگر بغیر احرام کے مکہ مکرمہ جائیں تو ان کو نہیں روکا جاتا ہے۔ ایسے حالات میں مدینہ منورہ، طائف، مینوہ، جِدہ وغیرہ میں رہنے والے بہت سے حضرات ایسے ہیں جن کو حج کرنے کا شوق ہے، اور وہ حج کو جانا چاہتے ہیں لیکن احرام کے کپڑے پہن کر نہیں داخل ہو سکتے، اور سِلے ہوئے کپڑے کرتا، پاتجامہ پہن کر داخل ہوتے ہیں، تو ان پر کوئی ٹوک نہیں ہوتی۔ تو ان کے لئے مسئلہ کا حل یہ ہے کہ وہ سِلے ہوئے کپڑے کے ساتھ میقات یا میقات سے پہلے احرام کی نیت کر کے تلبیہ پڑھ کر احرام باندھ لیں۔ اور احرام حج کی نیت سے تلبیہ پڑھنے کا نام ہے۔ بغیر سِلے ہوئے کپڑے پہننے کا نام نہیں ہے۔ لہذا سِلے ہوئے کپڑے پہننے کی حالت میں احرام باندھ کر چپہ گھٹنے میں مکہ المکرمہ داخل ہو جاتے ہیں۔ اور پھر

مکہ المکرمہ داخل ہو کے فوراً سِلے ہوئے کپڑے اتار کر کے بغیر سِلے کپڑے پہن لیں۔ اور ایک صدقہ فطر کی قیمت صدقہ کر دیں، تو ایسی صورت میں ان حاجیوں پر دم واجب نہیں ہوگا، بلکہ صرف ایک صدقہ فطر دنیا کافی ہو جائیگا۔ اسلئے کہ دم اُس وقت واجب ہوتا ہے جب ایک دن کا میل یا ایک رات کا میل یعنی ۱۲ گھنٹے مسلسل سِلا ہوا کپڑا پہن لیں اور ان لوگوں نے یوم کا میل سِلا ہوا کپڑا نہیں پہنا۔ پچھلے چند سالوں سے مدینۃ المنورہ کے بہت سے احباب نے اس مسئلہ کے بارے میں اپنی پریشانیاں اور دشواریاں پیش کی ہیں کہ ہم احرام باندھ کے جاتے ہیں تو ہمیں واپس کر دیا جاتا ہے۔ اور پھر ہمارے اوپر وہ تمام احکام جاری اور لاگو ہو جاتے ہیں جو محضر الحج کے اوپر لاگو ہوتے ہیں۔ اس سے بڑی پریشانیاں اور دشواریاں سامنے آتی ہیں۔ اور بہت سے احباب کئی کئی چکر لگا کر کافی دشواریاں برداشت کر کے مکہ میں داخل ہوتے ہیں۔ تو کیا ایسے حالات میں ہمارے لئے مسئلہ کا کوئی متبادل حل ہے؟ تو ایسے لوگوں کے لئے مسئلہ کا متبادل حل یہی ہے جو اوپر یہاں لکھا گیا ہے۔

حضرات فقہاء نے اس کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اس طرح سِلا ہوا کپڑا پہنتا جس کا سِلا ہوا پہننا رائج اور عادت ہے، یا پورا سر ڈھانک لیا مکمل ایک دن یا مکمل ایک رات۔ اور ایک رات سے کم میں صدقہ فطر لازم ہے۔ اس کے نیچے شامی میں ہے: ظاہر یہی ہے کہ بیشک مُراد رات و دن میں سے ایک کی مقدار ہے۔ لہذا اگر نصف النہار سے نصف میل تک مسلسل بغیر انفصال کے سِلا ہوا کپڑا پہن لیا یا اسکے برعکس یعنی نصف میل

لبس مخیطاً لبساً معتاداً أو ستر
داسہ (الی قولہ) یوماً کاملًا
أو لیلۃً کاملۃً وفي الأفتل
صدقة وتحتہ فی الشکامیۃ
الظاہر ان المراد مقداراً واحداً
فلولبس من نصف النہار
الی نصف اللیل من غیر انفصال
أو بالعکس لزمنہ دمرکما

يُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ: وَفِي الْأَقْتَلِ
صَدَقَةٌ - ۱۵

سے نصف نہار تک تو اس پر دم واجب ہو جائے گا۔
جیسا کہ اسکی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا۔ اور
کم میں صدقہ واجب ہے۔

اور اس کو ہدایہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

وَأَنْ لَيْسَ تَوْبًا مَخِيطًا أَوْ غَطًى
بِأَسَةِ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ
أَنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ
صَدَقَةٌ - ۱۶

اگر سبلا ہوا کپڑا پہن لیا یا سر ڈھانک لیا مکمل
ایک دن تو اس پر دم واجب ہے، اور اگر ایک
دن سے کم ہے تو اس پر صدقہ لازم ہے۔

اور ہندیہ میں اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

إِذَا لَيْسَ الْمَحْرَمُ عَلَى وَجْهِ
الْمَعْتَادِ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ فَعَلَيْهِ
دَمٌ وَأَنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ
فَصَدَقَةٌ - ۱۷

جب محرم نے معتاد اور رواج کے مطابق ایک
دن پورا رات تک پہن لیا ہے تو اس پر دم واجب
ہے۔ اور اگر اس سے کم ہے تو صدقہ واجب ہے۔

اس کو غنیۃ الناسک میں اس طرح نقل کیا گیا ہے کہ یوم کامل یعنی ۱۲ گھنٹے پہن
لیا تو دم واجب ہو جائیگا۔ اور اگر ایک دن سے کم اور ایک گھنٹہ سے زیادہ پہن لیا
ہے تو ایک صدقہ فطر واجب ہوگا۔

فَلَوْ أَحْرَمَ لَابَسًا لِّلْمَخِيطِ فَعَلَيْهِ
دَمٌ إِذَا مَضَى عَلَيْهِ يَوْمٌ كَامِلٌ
وَفِي أَقَلِّ مِنْ يَوْمٍ صَدَقَةٌ بَعْدَ

لہذا اگر سبلا ہوا کپڑا پہننے کی حالت میں احرام باندھ
لیا تو اس پر دم واجب ہے، جبکہ اسی حالت میں اسپر
ایک یوم کامل گزر جائے، اور ایک یوم سے کم اور

ان یكون ساعة له | ایک گھنٹہ سے زائد میں صدقہ فطر لازم ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اگر مجبوری میں سِلے ہوئے کپڑے پہن کر احرام باندھ لے، اور اسی حالت میں ایک دن مکمل ہونے سے پہلے پہلے چند گھنٹہ میں مکہ المکرمہ پہنچ کر سلا ہوا کپڑا اتار دے، اور فوراً بغیر سِلے ہوئے کپڑے پہن لے۔ پھر ایک صدقہ فطر کی قیمت فقیروں کو دیدے تو احرام کے ممنوع عمل سے پاک ہو کر عام حاجیوں کی طرح آداب احرام کے احترام کے ساتھ ارکان حج ادا کر کے حاجیوں کے زمرہ میں شامل ہو سکتا ہے۔ اللہ پاک قبول فرمائے۔

حالت احرام میں سلی ہوئی لتگی پہننا

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی قابل غور ہے کہ حالت احرام میں سلا ہوا کپڑا پہننا مردوں کے لئے جائز نہیں۔ لیکن سِلے ہوئے کپڑے سے کس قسم کا کپڑا مراد ہے، تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء نے ایک اصول و ضابطہ مقرر فرمایا ہے۔ اور ضابطہ یہ بیان فرمایا ہے کہ ہر ایسا کپڑا مردوں کے لئے جائز نہیں ہے جو بدن کی ہیئت اور بناوٹ کے مطابق سلا ہوا ہو یا بنا ہوا ہو، جیسے کہ ٹوپی، بنیان، گرتہ، پانچبامہ، شلوار، نیکر، جبہ، صدری اور شیروالی وغیرہ ہے۔ یہ سارے کپڑے کسی نہ کسی طریقہ سے بدن کی ہیئت کے مطابق سِلے یا بنے ہوئے ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کا پہننا جائز نہیں ہے۔ لیکن سلی ہوئی لتگی کا پہننا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اسی طرح احرام کی دو چادروں میں سے ایک کو لتگی کی طرح سِل دیا جائے تاکہ پہنکر چلتے وقت ران اور ستر نہ کھلے تو بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ یہ مسئلہ

بہت سے احباب کو اپنی طبیعت اور معلومات کے خلاف محسوس ہوگا۔ انشاء اللہ کتابوں کی مراجعت سے یہ احساس دور ہو جائیگا۔ لے

حضرات فقہار نے اس سئلہ کو اس قسم کے الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

ان ضابطہ لبس کل شیء معقول
على قدر البدن أو بعضه
بحيث يحيط به بخياطة أو تليق
بعضه ببعض أو غيرهما - و
يستمسك عليه بنفس لبس مثله
فخرج ما خيط بعضه ببعض
لا بحيث يحيط بالبدن مثل
المروعة فلا بأس بلبسه لے

بیشک جلا ہوا کپڑا پہننے کے لئے ضابطہ اور اصول یہ ہے کہ ہر ایسی چیز کا پہننا منع ہے جو پورے بدن یا بدن کے بعض حصے کے مقدار اور ہیئت کے مطابق سلی یا بنائی گئی ہو۔ اس حیثیت سے کہ سینے کی وجہ سے پورے بدن یا بعض بدن کو ہیئت کے مطابق ڈھانک لیا ہو، یا سینے یا بچے کی وجہ سے بعض بعض سے چپک جائے، اور بدن پر اس جیسے کپڑے کے بعض پہننے سے خود بخود رک جائے (جیسا کہ کرت، بنیان، ٹوپی، نیکر، شلوار) لہذا اس ضابطہ سے وہ کپڑا نکل جاتا ہے جسکے کنارہ کو بعض سے سلکر ملا دیا گیا ہو، اس طریقہ سے نہیں کہ اس سینے کی وجہ سے بدن کو اپنی ہیئت پر ڈھانک لے۔ جیسا کہ پوند لگا کر جوڑ دیا گیا ہو تو ایسے کپڑے کے پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لے امداد الفتاویٰ ۲/۱۶۴، معیلم الحجاج ۱۰۵، احکام حج ۳۳، ایضاح المناسک ۱۱
لے شامی ذکر یا ۳/۴۹۹، کراچی ۲/۲۸۹، الجملہ لرائق ذکر یا ۲/۵۶۸، غنیۃ المناسک
جدید ۸۵ و قدیم ۴۴

حدودِ منیٰ تنگ ہو جائے تو حجاج کہاں قیام کریں؟

یہاں یہ مسئلہ بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ حدودِ منیٰ کے اندر حجاج کرام کی کثرت کی وجہ سے قیامِ منیٰ اور بیتِ منیٰ کیلئے کوئی جگہ باقی نہ رہے تو کیا ایسی صورت میں حدودِ منیٰ سے متصل منیٰ سے باہر مزدلفہ کی طرف سے مزدلفہ کی حدود میں اسی طرح حجرۂ عقبہ کے بعد حرم شریف کی طرف حدودِ منیٰ سے باہر کے حصہ میں رات گزارنے سے بیتِ منیٰ اور قیامِ منیٰ کی سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں۔ کہ جس طرح حدودِ مسجد میں جگہ نہ ہونے کی صورت میں مسجد سے متصل باہر کھڑے ہو کر امام کی اقتدار کرنے سے اقتدار اور شرکتِ جماعت دونوں صحیح ہو جاتی ہیں۔ تو کیا اسی طرح قیامِ منیٰ بھی صحیح ہو سکتا ہے؟ تو اسکی وضاحت یہ ہے کہ حدودِ منیٰ منصوص ہے کہ حضرت سید الکونین علیہ السلام نے خود اسکی حدود متعین فرما دیئے ہیں اور اسکی متعین شدہ حدود میں کسی کو تریم کر نیکاحی نہیں ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی حدود اس طرح متعین فرمادی ہے کہ مزدلفہ کی جانب سے بطنِ محسر جہاں اصحابِ فیل تباہ ہو گئے تھے۔ اسکے بعد سے شروع ہو کر حرم کی جانب سے حجرۂ عقبہ تک دو طرفہ پہاڑوں کے درمیان کا میدان منیٰ کے دائرہ میں داخل ہے۔ لہذا دونوں طرف کے پہاڑوں کی چوٹی تک اور جانبِ مزدلفہ میں بطنِ محسر اور جانبِ قبلہ میں حجرۂ عقبہ کی درمیانی حدود کے اندر کا حصہ منیٰ کے حکم میں داخل ہے اور اس حدود کے دائرہ میں کہیں بھی قیام کریگا تو قیامِ منیٰ صحیح ہو جائیگا اور اس حدود سے باہر قیام کریگا تو قیامِ منیٰ صحیح نہ ہوگا۔ لہذا اگر حدودِ منیٰ میں کہیں بھی جگہ نہ ملے تو قیامِ منیٰ اور بیتِ منیٰ ترک کر دینا بلا کراہت جائز ہوگا نہ اس پر کوئی گناہ ہوگا اور نہ ہی کوئی جرمانہ لازم ہوگا۔ بلکہ ایسی تشکی کے عذر کی وجہ سے کہیں بھی رات گزارنا بلا کراہت

جائز ہو جائیگا۔

ومنی شعب طولة نحو ميلين و
عرضه يسير والحيال المحيط
بها ما قبل منها عالية فهو من
منى وما ادبر منها قلبي من منى
قوله لقول عمر بن الخطاب لا بيتي
احد من الحجاج لبالي منى وكناء
العقبة الخ (غنية التارك قديم
نسخه جدید / ۱۶۹)

اور منی ایک وادی کا نام ہے جس کی لبائی دو میل
اور چوڑائی مختصر ہے اور وہ پہاڑیں جو وادی
منی کو گھیرے ہوئے ہیں ان پہاڑوں کی
چوٹیوں سے سنانے کی طرف پہاڑیں بھی
منی میں مشاہل ہیں اور چوٹیوں سے پیچھے
کی طرف منی میں مشاہل نہیں حضرت
عمر رضی اللہ عنہ کا حکم ہے کہ کوئی حاجی حجرہ
عقبہ سے باہر منی کی راتیں نہ گزارے۔

لہذا حدود منی سے باہر مزدلفہ میں یا عزیزہ میں یا مکہ المکرمہ میں یا اپنے
قیام گاہ میں یا حرم کے آس پاس میں غرضیکہ پورے مکہ المکرمہ میں کہیں بھی رات
گزارنا بلا کراہت جائز ہو جائیگا۔ لہذا قیام منی اور بیت منی کی نیت سے حدود
منی سے متصل باہر رات گزارنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم نے بیرز مزم سے پانی پلانے والوں سے بھی بیت منی ساقط فرمایا ہے۔
حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ حضرت
عباس رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم سے اس بات کی اجازت مانگی کہ ایام
منی کی راتیں مکہ المکرمہ میں جا کر گزاریں۔
حاجیوں کو پانی پلانے کیلئے تو آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان کو اجازت دیدی۔

عن ابن عمر ان العباس بن عبد
المطلب استاذن رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان یبیت بمكة
لبالی منی من اجل سقایتہ
فاذن له۔ الحدیث مسلم شریف
۴۲۳/۱

اسی طرح عذر کی وجہ سے چرواہوں سے بیعت منیٰ ساقط فرمایا ہے۔
حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابی البداح بن عدی عن ابیہ
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رخص للرعاء ان یرووا یوماً ویدعوا
یوماً۔ (نسائی ۴/۲)

حضرت ابوالبداح بن عدی اپنے والد سے
روایت فرماتے ہیں کہ بیشک نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے چرواہوں کو اس بات کی اجازت
مرحمت فرمائی ہے کہ ایک دن رمی کریں۔
اور ایک دن رمی چھوڑ دیں۔

عن عدی ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم رخص للرعاة فی البیتوتہ
یرمون یوم النحر والیومین الذین
بعدا یمجمعونہما فی احدہما
الحدیث (نسائی شریف مکتبہ اشرفیہ دیوبند ۴/۲)

حضرت عدی سے مروی ہے کہ بیشک رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو رات گزارنے
کے بار میں رخصت دی ہے کہ یوم النحر میں
رمی کریں اور اسکے بعد کے دونوں دنوں کی
رمی انہیں سے ایک میں کریں۔

اور قیام منیٰ اور بیعت منیٰ کو حدود مسجد سے متصل باہر گھڑے ہو کر امام کی اقتدار
پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور نہ ہی اس قیاس کی ضرورت ہے اسلئے کہ جگہ کی
تنگی اور عذر کی وجہ سے نفس نماز اور فریضہ نماز ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا اسکے
برخلاف عذر کی وجہ سے بیعت منیٰ ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا دونوں میں
بہت بڑا فرق ہے۔ اسلئے اس قیاس کی ضرورت نہیں اور فی الحال سعودی حکومت
نے مزدلفہ کا بڑا حصہ کبریٰ ملک فیصل تک حاجیوں کیلئے ایام منیٰ میں قیام کرنے
کے اسی طرح تسلسل کے ساتھ خیمے نصب کر دیئے ہیں جس طرح حدود منیٰ میں ہیں۔
اسی طرح حرم کی طرف جمرہ عقبہ کے بعد بھی پہاڑ کے دامنوں پر خیمے قائم کر دیئے
ہیں ان خیموں میں قیام کرنیکی وجہ سے قیام منیٰ کی سنت ادا نہیں ہوگی اور وہاں

قیام کرنا ناجائز بھی نہ ہوگا، ناجائز اسلئے نہیں ہے کہ منیٰ میں جگہ نہ ملنے کی صورت میں کہیں بھی قیام کرنا جائز ہے۔ لہذا وہاں بھی قیام کرنا جائز ہو جائیگا مگر مسیت منیٰ کی مسیت حاصل نہ ہوگی۔

حاجی پر بقرعید کی قربانی

بقرعید کی قربانی مسافر پر واجب نہیں ہوتی بلکہ مقیم پر ہی واجب ہوتی ہے لہذا جس حاجی کا قیام مکہ مکرمہ میں داخل ہونیکے بعد پھر وہاں سے روانگی کے درمیان پندرہ دن سے کم ہو تو وہ حاجی مسافر ہے اس پر بقرعید کی قربانی واجب نہیں۔ البتہ اگر قارن یا متمتع ہیں تو اس پر دم قران یا دم تمتع واجب ہوگا۔ جو حدود حرم کے اندر کرنا لازم ہوتا ہے۔ اور اگر مفرد بائج ہے تو اس پر کسی قسم کی قربانی واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر حدود مکہ میں داخل ہونے سے لیکر مکہ المکرمہ سے روانہ ہونے تک کے درمیان کا قیام پندرہ دن سے زائد ہے تو درمیان میں جدہ وغیرہ جا کر کوئی رات نہیں گزاری ہے تو وہ حاجی مسافر نہیں ہوتا بلکہ مقیم ہوتا ہے۔ تو ایسے حاجی سرمایہ دار اور صاحب ثروت ہے تو اس پر مکہ والوں کی طرح بقرعید کی قربانی بھی واجب ہو جاتی ہے اور بقرعید کی قربانی حدود حرم میں کرنا اس پر لازم نہیں ہے بلکہ دنیا کی کسی بھی جگہ اس قربانی کا ایام غرم میں کرنا جائز اور درست ہو جائیگا لہذا حاجی کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ یہ قربانی اپنے وطن میں کرنے کا انتظام کر دے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ ہم نے ایضاً الناسک وغیرہ میں حاجی کے مسافر ہونے اور مقیم ہونے کا مدار یہ لکھا تھا کہ آٹھویں ذی الحجہ سے پندرہ دن قبل مکہ مکرمہ پہنچ سکا ہو تو حاجی مسافر ہوگا۔ اور اگر آٹھویں ذی الحجہ سے پندرہ دن قبل مکہ مکرمہ پہنچ گیا ہو تو وہ حاجی مقیم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں منیٰ اور مزدلفہ

مکہ معظمہ کی آبادی سے متصل ہو کر ایک نہیں سمجھا گیا تھا، اور اب نئی اور مزولفہ دونوں مکہ معظمہ کی آبادی سے متصل ہو کر ایک ہو گئے ہیں۔ اسکی تحقیق اسی کتاب کے اندر بعنوان مزولفہ مکہ معظمہ میں کب داخل ہوا کے تحت موجود ہے۔

بہر حال بقرعید کی قربانی کا حکم تو اگر حاجی مسافر ہو تو اس پر واجب نہیں ورنہ (اگر مسافر نہیں مقیم ہو) تو اس پر مکہ والوں کی طرح قربانی واجب ہے۔

وَأَمَّا الْأَضْحِيَّةُ فَإِنَّهَا مَسَافِرًا
فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ إِلَّا فَكَّامَلِكِي فَتَجِبُ
عَلَيْهِ ۖ (غنیۃ الناسک قدیم ۹۲/۱)
تسویہ جدید ۱۴۲/۱

عرفات میں ظہر اور عصر کی نماز میں جمع کی شرائط

عرفات میں ظہر و عصر دونوں نمازوں کو ایک ساتھ جمع کر کے ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامت کیساتھ پڑھی جاتی ہیں اور شروع میں امام جمعہ کی طرح دو خطبہ بھی دیگا اور دونوں کو ظہر کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کی کل چھ شرطیں ہیں۔

۱۔ جمع کے احرام کی حالت میں ہونا۔
۲۔ دونوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔
۳۔ دونوں نمازوں کو امام جمع یا اسکے نائب کا جماعت سے پڑھانا۔
۴۔ ظہر کی نماز کو عصر پر مقدم کرنا۔
۵۔ عرفات کے دن وقت عصر سے قبل۔ زوال کے بعد ظہر کے وقت میں ہونا۔
۶۔ میدان عرفات کے دائرہ اور حدود میں ہونا۔

۱۔ الإِحْرَامُ بِالْحَجِّ۔
۲۔ الْجَمَاعَةُ فِيهِمَا۔
۳۔ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ أَوْ نَائِبُهُ
فِيهِمَا۔
۴۔ تَقْدِيمُ الظُّهْرِ عَلَى الْعَصْرِ۔
۵. الزَّمَانُ۔
۶. الْمَكَانُ۔

یہ کل چھ شرطیں ہوتیں۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک میدانِ عرفات میں ظہر اور عصر دونوں کو ایک ساتھ جمع کر کے پڑھنے کیلئے مذکورہ چار شرطیں سب لازم ہیں اگر ان میں سے ایک شرط بھی نہ ہوگی تو ان کے نزدیک جمع بین الصلواتین عرفات میں جائز نہیں۔

(غنیۃ الناسک نسخہ ہدید / ۱۵۱ تا ۱۵۳ نسخہ قدیم / ۸۱)

اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک عرفات میں جمع بین الصلواتین کے جائز ہونے کیلئے مذکورہ تمام شرطیں لازم نہیں۔ بلکہ صرف چار شرطیں لازم ہوتی ہیں یعنی۔ مکان، زمان، احرام، تقدیم الظہر علی العصر کی لازم ہیں۔ باقی دو شرطیں لازم نہیں یعنی امام الحج اور جماعت لازم نہیں۔

لہذا حضرت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو محجرات کرام سرکاری امام کے دیکھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں گے ان کیلئے جمع بین الصلواتین جائز ہے اور جو محجرات کرام سرکاری امام کے ساتھ جماعت سے نماز نہ پڑھ سکیں ان کیلئے اپنے خیمے میں یا حدودِ عرفات میں کسی اور جگہ تنہا یا جماعت کے ساتھ جمع بین الصلواتین جائز نہیں۔ اور اسکے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اپنے اپنے خیمے میں یا حدودِ عرفات میں کسی بھی جگہ جماعت کے ساتھ یا تنہا نماز پڑھنے والوں کیلئے بھی جمع بین الصلواتین کرنا جائز ہے۔ اور بعد کے فقہاء احناف نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ یہاں یہ بات بھی نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس اختلاف کی اصل بنیاد کیا ہے۔

شارحِ ہدایہ صاحبِ عنایہؒ نے اختلاف کی بنیاد یہ بتلائی ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصر کو مقدم کر کے ظہر کے وقت میں پڑھنے کی بنیادی علت یہ ہے کہ امام حج کے ساتھ جماعت کی محافظت ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ

کے نزدیک امتدادِ وقوف یعنی لمبے وقت تک وقوف عرفہ کیلئے موقع فراہم کرنا ہے اور یہ علت تمام حجاج کیلئے عام ہے۔ لہذا اہل خیمہ کیلئے جمع بین الصلواتین جائز ہو جائیگا۔ اس مسئلہ پر صاحب غنیۃ الناسک نے کافی تفصیل لکھنے کے بعد اخیر میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید میں یہ عبارت نقل فرمائی ہے۔

فَجَمَلَةُ الشَّرْطِ سِتَّةٌ وَالثَّلَاثَةُ
الْآخِرَةُ مِنْهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا عِنْدَنَا
بِخِلَافٍ مَا قَبْلُهَا وَكَوْفُ قَدِّ شَرْطِ
مِنْهَا يُصَلِّي كُلَّ صَلَاةٍ فِي الْحَيَمَةِ
عَلَيْهَا جَدِيدَةٌ فِي وَقْتِهَا بِجَمَاعَةٍ
أَوْ غَيْرِهَا الْخ

(غنیۃ الناسک جدیدہ / ۱۵۳)

نسخہ قدیم / (۸۱)

لہذا تمام شرطیں کل چھ ہیں اور آخری کی تین شرطوں پر ہمارے نزدیک سب کا اتفاق ہے۔ بخلاف ما قبل کی تین شرطوں کے اور اگر ان شرائط میں سے ایک بھی مفقود ہوگی تو ہر ایک نماز کو خیموں میں اپنے اپنے وقت میں الگ الگ طور پر پڑھے چاہئے جماعت کے ساتھ پڑھے یا تنہا یا تنہا۔

صاحب عنایہ نے ہدایہ کی شرح میں اختلاف کی بنیادی اصولوں کو کافی واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے کہ جواز جمع بین الصلواتین کی اصل علت وقوف عرفہ ہے اور وقوف عرفہ میں تمام حجاج یکساں اور برابر ہیں۔ صاحبین اسی کو علت قرار دیتے ہیں اور امام صاحب اصل علت اہراج کے ساتھ جماعت کو قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ أَوْ فِي
مَنْزِلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ الْمَنْفَرِدُ
وَعِوَرَهُ سَيِّئَانِ فِي الْجَمْعِ

جو ظہر کی نماز اپنے خیمہ اور قیامگاہ میں تنہا پڑھے گا وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عصر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جمع

بَيْنَهُمَا وَيُتَنَى الْإِخْتِلَافُ عَلَى أَنَّ
تَقْدِيمَ الْعَصْرِ عَلَى وَقْتِهِ لِأَجْلِ
مُحَافَظَةِ الْجَمَاعَةِ أَوْ لِامْتِدَادِ
الْوُقُوفِ فَعِنْدَهُ لِلأَوَّلِ وَ
عِنْدَهُمَا لِلثَّانِي لِهَذَا
إِنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ
إِلَى امْتِدَادِ الْوُقُوفِ بِدَلِيلِ
أَنَّهُ لَا جَمْعَ عَلَى مَنْ لَيْسَ
عَلَيْهِ الْوُقُوفُ دُونَ الْحَاجِ
يَحْتَاجُ إِلَى الدُّعَاءِ فِي وَقْتِ الْوُقُوفِ
فَشَرَعَ الْجَمْعُ لِئَلَّا يَشْتَغِلَ
عَنِ الدُّعَاءِ وَالْمُنْفَرِدِ
وغيره في هذه الحاجة سواء
فِيَسْتَوِيَانِ فِي جَوَازِ الْجَمْعِ
الْحَ (عناية على الهداية كوشه ۲/۳۷۱)

لنسخہ بکری بیروتی و ذکر یاد لیوبند ۲/۳۸۲

بین الصلواتین میں منفرد اور غیر منفرد سب
برابر ہیں۔ اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ
عصر کو اپنے وقت پر مقدم کرنا جماعت کی
محافظت کی وجہ سے ہے۔ یا امتداد الوقوف
یعنی وقوف عرفات کیلئے طویل وقت فراہم
کرنے کی وجہ سے ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
پہلی علت کی وجہ سے ہے اور صاحبین کے
نزدیک دوسری علت کی وجہ سے ہے اور
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس پر وقوف
نہیں اس پر جمع بین الصلواتین بھی نہیں
مگر حاجی وقوف کے وقت میں دُعا کا
محتاج ہو جاتا ہے اسلئے جمع بین الصلواتین
مشرع ہوگی تاکہ دُعا سے ہٹ کر دوسرے
امور میں مشغول نہ ہو، اور منفرد اور غیر منفرد
سب اس ضرورت میں برابر ہیں لہذا دونوں
جواز جمع میں بھی برابر ہونگے۔

فتاویٰ تانوار خانہ میں نقل فرمایا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جمع
بین الصلواتین کے جواز کی چھ شرطیں ہیں ① عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھنا۔
② وقت ③ مکان ④ احرام باندھنا ⑤ ایام حج اور امیر الحج کی معیت
⑥ جماعت۔ اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک امام اور جماعت جمع
بین الصلواتین کے جواز کیلئے مشروط نہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

وَإِنْ لَمْ يُذْرَكَ الْجَمْعُ مَعَ الْإِمَامِ
الْأَكْبَرِ كَأَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ خُذَكَ
لِي رَحْلِهِ أَوْ يَجْمَعَ صَلَاتُ كُلِّ
صَلَاةٍ فِي وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

وَقَالَ أَبُو يُونُسَ يَجْمَعُ كَمَا يَفْعَلُ
مَعَ الْإِمَامِ الْأَكْبَرِ وَالصَّحْبِ
قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ فَالْحَاصِلُ أَنَّ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ شَرْطُ جَوَازِ
الْجَمْعِ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَ
الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ
إِحْرَامُ الْحَجِّ وَالْإِمَامِ الْأَكْبَرِ
وَالْجَمَاعَةِ وَعِنْدَهُمَا إِحْرَامُ
الْحَجِّ لِأَعْيُنٍ وَفِي الْمَنَافِعِ
وَأَعْلَمُ أَنَّ مَنْ شَرَطَ الْجَمْعَ
الْوَقْتُ وَالْمَكَانَ وَالْإِحْرَامَ
وَالْإِمَامَ وَالْجَمَاعَةَ عِنْدَ
أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا
الْإِمَامَ وَالْجَمَاعَةَ لَيْسَ
بَشَرْطٍ الْوَقْتُ

(تاتارخانیہ ۲/۲۵۳)

اور اگر بڑے امام کیساتھ جمع بین الصلواتین
نہ پاسکے پھر اپنے محبہ اور قیامگاہ میں تنہا
نماز پڑھنا چاہے یا جماعت کے ساتھ تو حضرت
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک نماز کو اپنے
اپنے وقت میں پڑھے۔

اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اسی
طرح جمع بین الصلواتین کریگا جیسا کہ بڑے
امام کے ساتھ کی جاتی ہے۔

اور امام صاحب کا قول صحیح ہے تو حاصل یہ
بھلا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظہر عصر
کو ظہر کے درمیان وقت ظہر میں جمع کے جواز
کی شرط عرفات کے دن حج کا احرام ہونا اور
امام اکبر کا ہونا اور جماعت کا ہونا ہے۔ اور
صاحبین کے نزدیک صرف حج کا احرام ہونا
لازم ہے اسکے علاوہ اور کچھ نہیں اور منافع
میں ہے اور خبردار ہو جاؤ، جمع بین الصلواتین
کی شرط، وقت کا ہونا اور میدان عرفات کا
ہونا اور احرام کا ہونا اور امام کا ہونا اور
جماعت کا ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
اور صاحبین کے نزدیک امام کا ہونا اور
جماعت کا ہونا مشروط نہیں۔

اب ان تفصیلات سے حضرت امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اختلاف واضح طور پر
 واضح ہو گیا اور دونوں طرف کے دلائل بھی خوب واضح ہو گئے کہ وہ صاحب کے
 نزدیک اہل خیمہ کیلئے جمع بین الصلوٰتین مشروع نہیں اور صاحبین کے نزدیک
 مشروع ہے۔

متاخرین فقہار نے حضرت امام ابو حنیفہ کے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ اس لئے یہی
 کوشش کرنی چاہیے کہ امام حج کے ساتھ ہی دونوں نمازیں پڑھنے کا اہتمام کیا جائے۔
 مگر آج کل کے زمانہ میں یہ وہ عرفات میں تیس چالیس لاکھ مسلمانوں کا زبردست
 ہجوم ہو جاتا ہے اور تمام لوگوں کا ایک ساتھ امیر لکھ کے جیسے جماعت میں شامل ہو جانا
 کسی طرح ممکن نہیں۔ اس لئے مجبوری کی بنا پر حضرات صاحبین کے قول پر عمل کرتے
 ہوئے اہل خیمہ کیلئے بھی جمع بین الصلوٰتین کی گنجائش ہونی چاہیے۔ اور جو لوگ
 امیر لکھ کے ساتھ جماعت میں شرکت نہ کر سکیں وہ اپنے اپنے خیموں میں قیام گاہوں میں
 جمع بین الصلوٰتین کر کے وقوف اور دُعا میں مشغول ہو سکتے ہیں۔ ذمہ دار علمدار کرام
 سے اس مسئلہ پر غور کرنیکی گزارش ہے۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے
 کہ جمع بین الصلوٰتین کی صورت میں شریعت میں اور بعد میں کسی قسم کی سنت یا افضل
 نماز مشروع نہیں بلکہ دونوں نمازوں کے بعد صرف دُعا اور ذکر اور تلاوت میں
 مشغول ہو جانا چاہیے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعين

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد، انڈیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ٹیلیفون پر سلام

فون پر ملاقات کا سلسلہ اس قدر تیزی سے زور پکڑتا جا رہا ہے کہ آپس میں خط و کتابت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی۔ اور فون پر ملاقات اور گفتگو آنے سنانے کی طرح ہے۔ لہذا آنے سنانے ملاقات کے وقت سلام کا جو حکم ہے وہی فون پر ملاقات کا بھی ہے۔ اسلئے اس کی وضاحت کے لئے یہ مضمون پیش خدمت ہے۔ امید کہ مسلمانوں کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔

جب تم کو کوئی سلام پیش کرے تو تم بھی اس سے بہتر انداز میں سلام کا جواب پیش کرو، یا انہی الفاظ سے سلام کا جواب دو بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز کا حساب کرنا والا ہے۔

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا
(سورۃ النساء آیت ۸۴)

يَا دِبَّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا : عَلَى جَيْبِكَ خَيْرُ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ
اسلامی شریعت نے آپس میں تعلق اور دینی بھائی چارگی اور دلوں کے صفائی کی بڑی اہمیت کے ساتھ ترغیب دی ہے۔ اور تعلق و محبت اور دلوں کی صفائی کا اہم ترین ذریعہ اسلام نے سلام کو قرار دیا ہے۔ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا کہ پھیلی امت کی دو برائیاں تمہارے اندر داخل ہو جائیں گی۔

(۱) الحَسَدُ: دوسرے کی نعمت پر حسد کرنا کہ مجھے ملے یا نہ ملے جو نعمت اسکو حاصل ہوتی ہے وہ اس سے زائل ہو جائے۔ اس طرح دوسرے کی نعمت کے زوال کی آرزو کو حسد کہا جاتا ہے۔ یہ مرض نہایت خطرناک ہے۔ اللہ پاک اس سے ہماری حفاظت فرمائے۔ آمین

(۲) وَالْبَغْضَاءُ آپس میں بغض و عناد اور دشمنی۔ اس کے بارے میں آقائے فرمایا کہ یہ اتنا بڑا خطرناک مرض کہ جو انسان کے دین کو مونڈ کر رکھ دیتا ہے۔ پھر آپ نے اسکا علاج بتایا کہ دلوں سے حسد و بغض و عناد دور کرنے کا بہترین علاج یہ ہے کہ تم آپس میں ایک دوسرے کو خوب سلام کیا کرو، اور لوگوں کے درمیان سلام کو خوب پھیلاتے رہو۔ اور سلام دشمنی کے مرض کو ختم کرنے اور محبت کا ماحول پیدا کرنے کا نہایت خوبصورت علاج ہے۔ اللہ پاک ہمیں اس کی توفیق عطا فرمائے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت زبیر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے اندر رکھتی امت کا مرض داخل ہو جائیگا۔ اور وہ حسد اور بغض کا مرض ہے۔ اور بغض مونڈ کر رکھنے والی چیز ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ بالوں کو مونڈ کر صاف کر دیتا ہے بلکہ دین کو مونڈ کر ختم کر کے بے دین بنا دیتا ہے اور اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم اس وقت تک جنت میں داخل نہیں ہو سکتے جب تک مومن نہ بن جاؤ اور اس وقت تک مومن نہیں بن سکتے جب تک آپس میں محبت کا ماحول پیدا نہ کرو کیا میں تمہیں ایسی چیز بتلا دوں؟ جو تمہارے لئے محبت کا ماحول قائم کر دے وہ یہ ہے کہ تم آپس میں سلام کو خوب پھیلاؤ۔

عن زُبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأَمَمِ قَبْلَكُمْ الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ هِيَ الْحَالِقَةُ لَا أَقُولُ تَخْلُقُ الشَّعْرَ وَلَكِنْ تَخْلُقُ الدِّينَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تَوْمِنُوا وَلَا تَوْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا أَفَلَا أَنْبَيْتُكُمْ بِمَا يُشَبِّتُ ذَلِكَ لَكُمْ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ۔
(ترمذی شریف ۴۴/۲)

چونکہ سلام سے دلوں کا بغض و عناد اور دشمنی دور ہو جاتی ہے۔ اور دلوں کی صفائی کے ذریعہ آپس میں اتحاد کا ماحول پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے شریعت نے آپس کی ملاقات کے وقت سلام کو مسنون قرار دیا ہے۔ اور سلام کو اسلام کا شعار و علامت اور اہم ترین نشانی قرار دیا ہے۔ اور اس کو عام کرنے اور رواج دینے کے بارے میں جس قدر کثرت کے ساتھ حضرت سید الکونین ﷺ کے ارشادات وارد ہوئے ہیں کسی اور حکم کے بارے میں اس کثرت کے ساتھ ارشاد رسولؐ بہت کم وارد ہوتے ہیں۔ اور بار بار تاکید کے ساتھ فرمایا کہ حبیب بھی آپس میں ملاقات کرو تو پہلے سلام کرو۔

آجکل ٹیلیفون سے ملاقات کا سلسلہ بہت زور پر چل رہا ہے۔ اور اس زمانہ میں ٹیلیفون ملاقات کا نہایت آسان ترین ذریعہ بن گیا ہے جس سے بھی ملاقات یا گفتگو کی ضرورت پڑ جائے، ٹیلیفون کا بٹن دبا دیا ملاقات اور گفتگو ہو گئی۔ شروع شروع میں ٹیلیفون گھروں اور دفاتروں میں ہوا کرتا تھا، اور آج مزید ترقی کر کے موبائل ٹیلیفون کا ایسا جال پھیلتا جا رہا ہے کہ بچے، بوڑھے، مردوں اور عورتوں غرضیکہ ہر ایک کے ہاتھ میں موبائل نظر آنے لگے، حتیٰ کہ دیہات کے کسانوں کے ہاتھوں میں بھی موبائل آ گیا ہے۔ اسلئے ٹیلیفون آپس کی ملاقات کا آسان ترین ذریعہ بن گیا ہے۔ اور شریعت اسلامی میں بوقت ملاقات سلام کا حکم ہے۔ لہذا مسلمان ہونے کے ناتے ہم کو سلام کی سنت اسی تیز رفتاری کے ساتھ رائج کرنا اور پھیلانا چاہئے جس تیز رفتاری سے ٹیلیفون اور موبائل کے ذریعہ سے ملاقات کا سلسلہ زور پکڑتا جا رہا ہے۔ اور ایک سنت کو اُمت کے درمیان رائج کرنا اور عام کرنا معمولی بات نہیں ہے، اللہ کے نزدیک بہت بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اسلئے ٹیلیفون اٹھاتے وقت ہیلو کے بجائے السلام علیکم

کہنا مسنون ہوگا۔ اسی طرح جانبین میں سے جو پہلے سلام کریگا اس کو سلام میں ابتداء کرنے کا ثواب بھی الگ سے ملیگا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ٹیلیفون میں سلام کی ابتداء کون کریگا۔ تو اسلام میں اس کا حکم یہ ہے کہ جس کی طرف سے گفتگو کی ابتداء ہوگی سلام کی ابتداء بھی وہی کریگا۔ ٹیلیفون میں سلامتاً منے سامنے ملاقات کے وقت سلام کا بدل قرار پائے گا۔

سلام کا مسنون طریقہ | جب ڈوآدی آپس میں ملاقات کریں تو گفتگو شروع کرنے سے پہلے سلام کرنا مسنون ہے۔

اور جس طرح آمنے سامنے ملاقات کے وقت سلام کا حکم ہے، اسی طرح فون پر ملاقات میں بھی سلام کا وہی حکم ہوگا۔ اور آپس میں ملاقات کے وقت گفتگو سے پہلے شریعت نے سلام کا مسنون طریقہ اختیار کرنے کی تعلیم دی ہے۔ کہ پہلے جانبین سے سلام ہو جائے، اس کے بعد گفتگو کا سلسلہ شروع ہو۔ حدیث پاک میں حضرت سید الکونینؓ کا پاک ارشاد ہے کہ تم گفتگو سے پہلے سلام کیا کرو۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن جابر بن عبد اللہ قال قال
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
السَّلَامُ قَبْلَ الْكَلَامِ۔

(ترمذی شریف ۹۹/۲)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ
حضرت اوس بن صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا کہ بات چیت سے
پہلے سلام کرو۔

سلام کے الفاظ | سلام کے الفاظ کس طرح ہونا چاہئے۔ یہ بھی

ایک اہم بات ہے۔ کہ عام طور پر لوگ سلام میں
الف لام ظاہر نہیں کرتے۔ حالانکہ الف لام بھی سلام کے الفاظ میں اہمیت
کا حامل ہے۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے یوں کہئے السَّلَام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

اور جواب دینے والوں کے علیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

سلام میں پہل کر نیوالا اللہ سے زیادہ قریب | حضرت سید الکونین علیہ السلام کا ارشاد

ہے کہ جب دو آدمی ملاقات کریں تو ان دونوں میں سے زیادہ پسندیدہ اور اللہ سے زیادہ قریب وہی شخص ہوگا جو سلام میں پہل کریگا۔

اور سلام میں دو ثواب الگ الگ ملتے ہیں۔

(۱) سلام میں پہل کرنے کا ثواب۔ صرف پہل کرنے کی وجہ سے الگ سے ایک امتیازی ثواب اللہ کی طرف سے عطا کیا جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو اپنے سے زیادہ قریب کر لیتا ہے، اور اللہ کے نزدیک زیادہ مقبول اور محبوب شخص شمار ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا ثواب نفس سلام کا ہے کہ صرف سلام کرنے کا مستقل ثواب ملتا ہے۔ جو ثواب سلام کرنے والے کو ملتا ہے وہی ثواب سلام کا جواب دینے والے کو بھی ملتا ہے۔ مگر فرق اتنا ہے کہ جواب دینے والے کو صرف سلام کا ثواب ملتا ہے۔ اور سلام میں پہل کرنے والے کو سلام کا بھی ثواب ملتا ہے، اور ساتھ ساتھ سلام میں پہل کرنے کا ثواب بھی الگ سے ملتا ہے۔ یہی حال شلیفون میں سلام کا ہے کہ جو شخص شلیفون میں سلام میں پہل کریگا اس کو سلام کا ثواب بھی ملیگا، اور سلام میں پہل کرنے کا ثواب بھی ملیگا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ لوگوں میں سے وہی شخص اللہ سے زیادہ

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِاللَّهِ تَعَالَى

مَنْ بَدَأَهُمُ بِالسَّلَامِ۔

(ابوداؤد شریف ۷/۲۷۶)

قریب ہوتا ہے جو سلام میں ابتداء کرتا ہے۔

دوسری حدیث شریف اس سے بھی واضح ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قِيلَ لِيكَ
رَسُولُ اللَّهِ الرَّجُلَانِ يَلْتَقِيَانِ
أَيُّهُمَا يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ فَقَالَ
أَوَّلَهُمَا بِاللَّهِ۔

(ترمذی شریف ۹۹/۲)

حضرت ابو امامہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ جب آپس
میں دو آدمی ملاقات کریں تو سلام میں ابتداء کون
کریگا تو حضور نے فرمایا کہ ابتداء وہی کریگا جو
اللہ سے زیادہ قریب ہوگا۔

بَارِبَارِ تُسَلِّمُونَ هُوَ تَوْبَارِبَارِ سَلَام

شریعت نے سلام کی اس قدر تاکید
فرمائی ہے کہ جب بھی ملاقات ہو

تو پہلے سلام کیا جائے۔ چنانچہ اگر ایک دن میں کسی شخص سے پچاسوں بار ملاقات
ہو جائے تو ہر مرتبہ سلام کرنا مسنون ہے۔ حتیٰ کہ اگر ابھی ابھی ملاقات کی ہے
اور اس کے ایک آدھ گھنٹہ بعد پھر دوبارہ ملاقات کی ضرورت پڑ جائے تو اس میں بھی
سلام کے ساتھ ملاقات کا حکم ہے۔ اور حدیث شریف میں یہاں تک آیا ہے
کہ اگر کوئی اپنے بھائی سے ملاقات کر کے تھوڑی دیر کے لئے جدا ہو جائے، چاہے
کسی درخت یا پتھر یا دیوار کی آڑ میں ہی کیوں نہ ہو۔ پھر اس کے بعد دوبارہ ملاقات
ہو جائے تو ہر مرتبہ پہلے سلام، اس کے بعد گفتگو کا حکم ہے۔ تو اسی طرح ایک
بار تسلیفون میں دعا، سلام اور گفتگو کے بعد تسلیفون رکھ دیا جائے، پھر
ایک آدھ منٹ کے بعد دوبارہ تسلیفون ملایا جائے تو اسی طرح گفتگو سے پہلے
سلام سے ابتداء کرنا مسنون ہے جس طرح پہلی مرتبہ کی جا چکی ہے۔ ایسے ہی
جب بار بار تسلیفون کی ضرورت پڑ جائے تو ہر بار سلام سے گفتگو کی ابتداء کرنا

مسنون ہوگا۔ حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِذَا لَقِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ فَإِنْ حَالَتَ بَيْنَهُمَا شَجَرَةٌ أَوْ جَدَارٌ أَوْ حَبْرٌ ثُمَّ لَقِيَهِ فَلْيُسَلِّمْ عَلَيْهِ۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ سَوَاءٍ (ابوداؤد ۴۷۲/۲)

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ جب بھی تم میں سے کوئی اپنے بھائی سے ملاقات کرے تو اسکو سلام کرے لہذا اگر دونوں کے درمیان کوئی درخت حائل ہو جائے یا دیوار یا پتھر کی آڑ ہو جائے پھر ملاقات ہو جائے تو پھر سلام کرے۔ اور حضرت ابو ہریرہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم مثل برابر سرا پر۔ حدیث نقل فرمائی ہے۔

ٹیلیفون رکھتے وقت سلام

جس طرح دو آدمیوں کے درمیان ملاقات کے وقت سلام کرنا مسنون ہے اسی طرح گفتگو ختم ہو جانے کے بعد جب جدا ہونے کا وقت آجائے تو جدا ہوتے وقت رخصتی کا سلام بھی مسنون ہے۔ اور ایسے ہی جب ٹیلیفون میں دُعا سلام کے بعد گفتگو شروع ہو جائے، اور پھر گفتگو کے ختم پر ٹیلیفون رکھنے کا وقت آجائے تو سلام کے ساتھ ٹیلیفون رکھنا مسنون ہوگا۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا انْتَهَى أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَجْلِسِ فَلْيُسَلِّمْ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ فَلْيُسَلِّمْ فَلَيْسَتْ الْأُولَى

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی مجلس میں پہنچ جائے تو اہل مجلس کو سلام کرے پھر جب ٹھکرا واپس ہونیکا ارادہ کرے تو پھر دوبارہ سلام کرے اس لئے کہ پہلا والا

يَا حَقَّ مِنَ الْآخِرَةِ۔
(ابوداؤد شریف ۷/۲۰۷)

سلام دوسرے سلام کے مقابلہ میں زیادہ افضل
نہیں بلکہ دونوں برابر ہے۔

اس حدیث پاک سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپس کی ملاقات کے وقت
سلام کرنا اور پھر جدا ہوتے وقت رخصتی کا سلام کرنا مسنون ہے۔ اسی طرح
فون پر ملاقات کے وقت بھی سلام کرنا اور پھر فون رکھتے وقت بھی رخصتی کا
سلام کرنا مسنون ہوگا۔

انجانے میں غیر مسلم کو فون پر سلام
یہاں کسی کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اگر
ٹیلیفون میں ایک دوسرے سے

جانکاری حاصل کرنے سے پہلے سلام سے گفتگو کی ابتداء کی جائے تو کبھی
ایسا ہو سکتا ہے کہ جس کا ٹیلیفون آیا ہے وہ غیر مسلم ہو تو ایسی صورت میں
غیر مسلم کو سلام کرنا لازم آجائے گا، تو اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ انجانے اور
بے خبری میں غیر مسلم کو مسلمان سمجھ کر سلام کرنے میں کوئی گناہ اور قیاحت
نہیں ہے۔ ہاں البتہ جان بوجھ کر بالقصد غیر مسلم کو سلام کرنا ممنوع اور بُرا عمل
ہے۔ اور یہاں بالقصد غیر مسلم کو سلام نہیں کیا جا رہا ہے۔ بلکہ حدیث رسول پر
عمل کیا جا رہا ہے کہ حدیث شریف میں حضرت سید الکونین کا ارشاد ہے کہ
سب بہترین شخص وہ ہے جو ہر شخص کو سلام کرتا ہو جس کو جانتا ہے اس کو
بھی سلام کرتا ہے اور جسے نہیں جانتا اسے بھی سلام کرتا ہے، لہذا غیر مسلم کو
بے خبری میں مسلمان سمجھ کر سلام کیا جائے تو نہ احتیاط کے خلاف ہے اور نہ ہی
کوئی گناہ ہے۔ بلکہ سلام کرنے والے کو بنفس حدیث اپنے سلام کا ثواب
بھی مل جائے گا۔

ہمارے ہندوستان میں ہندو مسلم مخلوط رہتے ہیں، صورتِ شکل اور

علیہ سب کا یکساں ہوتا ہے۔ اور بہت قلیل مقدار کے مسلمان ایسے ہیں جنکی صورت شکل اور علیہ سے مسلمان ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ تو ایسے حالات میں ایسا اتفاق بہت ہوتا رہتا ہے کہ کسی کو مسلمان سمجھ کر ہم السلام علیکم کہہ دیتے ہیں، بعد میں پتہ چلتا ہے کہ وہ غیر مسلم ہے، تو ایسی صورت میں ہمارا سلام بیکار نہیں جائیگا۔ انشاء اللہ ہمیں اپنے سلام کا ثواب مل جائیگا۔ اس لئے کہ ہم نے ارشادِ رسول پر عمل کرتے ہوئے سلام کیا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ کونسا اسلام بہتر ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ اسلام کی بہترین خوبی یہ ہے کہ تم لوگوں کو کھانا کھلایا کرو۔ اور جسکو جانتے ہو اسکو بھی سلام کرو اور جسکو نہیں جانتے اُسے بھی سلام کرو۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ ان رجلاً سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف۔
(بخاری ۶/۱)

ہاں البتہ اگر پہلے سے معلوم ہے کہ جس کا ٹیلیفون آنے والا ہے وہ غیر مسلم ہے، یا آپ خود غیر مسلم کو ٹیلیفون کر رہے ہیں تو ایسی صورت میں سلام سے ابتداء نہ کی جائے۔

بے خبری میں غیر محرم عورت کو سلام کرنا
ایک شبہ یہ بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر ٹیلیفون میں سلام

کا اہتمام کیا جائے کہ جب بھی ٹیلیفون اٹھایا جائے تو سلام کیا جائے۔ تو ایسی صورت میں بہت ممکن ہے کہ جس کو سلام کیا جا رہا ہے وہ نامحرم عورت ہو، تو اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ غیر محرم عورت کو سلام کرنا اس وقت ممنوع ہے جب ہیجان اور فتنہ کا خطرہ ہو۔ اور اگر ہیجان اور فتنہ کا خطرہ نہ ہو تو سلام کرنے

میں کوئی قباحت نہیں۔ جیسا کہ مجوز اور بڑھی عورت کو سلام کرنا، اور ضرورت کے موقع پر اس کو سہارا لگانا اور ہاتھ پکڑ کر گاڑی پر چڑھانا اور اُتارنا جائز ہے۔ اسلئے کہ اس میں ہیجان اور فتنہ کا خطرہ نہیں ہے۔ اس کی تفصیل درمختار مع الشامی کراچی ۲/۶۸۳ ذکر یا ۹/۵۲۹ میں موجود ہے۔

ایسے ہی بے خبری میں ٹیلیفون پر غیر محرم عورت کو سلام کرنے میں کوئی فتنہ اور ہیجان نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے بے خبری میں سلام کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ اور سلام کرنے والے کو انشاء اللہ سلام کا ثواب بھی مل جائیگا۔ ہاں البتہ دُعا سلام کے بعد جب غیر محرم عورت ہونا معلوم ہو جائے، اس کے بعد گفتگو کے دوران ہیجان پیدا ہو جائے تو اس ہیجان کا تعلق ابستدار بالسلام سے نہیں ہوتا بلکہ بعد کی گفتگو سے ہوتا ہے۔ لہذا اس ہیجان اور فتنہ کو سلام کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ماقبل میں بخاری کی روایت میں حضرت سید الکونینؒ کا واضح ارشاد ہے کہ جس کو جانتے ہو اس کو بھی سلام کرو، اور جسے نہیں جانتے اُسے بھی سلام کرو۔ لہذا انجانے میں فون پر عورت کو سلام کرنے میں کوئی حرج اور گناہ نہیں ہے۔ نیز حضرت سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نامحرم عورتوں کو سلام فرمایا، اسلئے کہ وہاں فتنہ کا خطرہ نہیں تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نامحرم عورت کو سلام کرنے کی ممانعت کا مدار فتنہ پر ہے۔ اور جہاں فتنہ نہ ہو وہاں سلام میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت اسماء بنت یزید فرماتی ہیں کہ ہم عورتوں کی ایک جماعت میں موجود تھے اور بنی اکرمؓ کا ہم لوگوں کے پاس سے گزر ہوا تو آپؐ نے ہم لوگوں کو سلام کیا۔

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ مَرْثَ عَلَيْنَا
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتُ
نَسُوهُ فَسَلَّمَ عَلَيْنَا۔

(ابوداؤد شریف ۲/۷۷۷)

ان روایات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ٹیلیفون اٹھاتے وقت سلام کرنا مسنون ہو گا۔ اور جس کی طرف سے گفتگو کی پہل ہو گی اس کے لئے ابتداء بالسلام بھی مسنون ہو گی۔ اور جس کی طرف سے ٹیلیفون آیا ہے اس کا غیر مسلم یا نا محرم ہونا سنت طریقہ سے سلام کے ساتھ گفتگو شروع کرنے کے لئے رکاوٹ نہیں بنے گا۔ اس لئے کہ غیر مسلم یا نا محرم کو بے خبری میں جو سلام کیا گیا ہے وہ غیر مسلم کے غیر مسلم ہونے کی وجہ سے یا نا محرم کے نا محرم ہونے کی وجہ سے نہیں کیا گیا ہے، بلکہ نا آشنا اور بے خبری میں کیا گیا ہے۔ اور نا آشنا آدمی کو بھی مسلمان سمجھنے کی وجہ سے سلام کرنا بنفس حدیث مسنون ہے۔ چاہے بعد میں اس کا غیر مسلم ہونا یا نا محرم ہونا ثابت ہو جائے۔ جیسا کہ اوپر کی دونوں حدیثوں سے واضح ہو چکا ہے۔

ٹیلیفون کی گھنٹی دروازہ پر دستک دینے کے درجہ میں	اگر ٹیلیفون کی گھنٹی کو دروازہ پر دستک دینے کے درجہ میں مانا جائے تو شریعت
--	--

کا حکم یہ ہے کہ دستک دینے والے پر سلام کے ساتھ دستک دینے کا حکم ہے۔ مسلسل تین مرتبہ سلام کے ساتھ اجازت مانگنے کا حکم ہے۔ اور تیسری مرتبہ کے بعد واپس ہو جانے کا حکم ہے۔ ترمذی اور مسلم میں ابو موسیٰ اشعریؓ کی ایسی حدیث شریف ہے۔ اس کے متعلق انشاء اللہ آگے چل کر مزید وضاحت کے لئے چند حدیثیں نقل کریں گے۔

سورہ نور کی آیت سے شبہ	قرآن کریم میں سورہ نور کی آیت ۲۴ میں یہ الفاظ ہیں حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا
------------------------	--

عَلَىٰ أَهْلِهَا۔ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کے ذریعہ سے غیروں کے گھروں میں داخل ہونے کے لئے دو چیزوں کا حکم فرمایا ہے۔

۱۔ جس گھر میں داخل ہونا ہے اس گھر والوں کو سلام کرنا۔
 ۲۔ گھر میں داخل ہونے سے پہلے موانست اور تعارف حاصل کرنا۔ یعنی آنے والے کو اپنا پورا تعارف کرا دینا چاہئے کہ میرا نام فلاں ہے۔ فلاں جگہ سے آ رہا ہوں۔ فلاں مقصد کے تحت آنا ہوا ہے۔ اس طرح تعارف اور ایک دوسرے سے موانست کے بعد کسی کے گھر میں داخل ہونے کا حکم ہے۔

اس آیت کریمہ کے ذریعہ سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موانست اور تعارف حاصل کرنے کا حکم پہلے فرمایا۔ اس کے بعد سلام کا حکم فرمایا، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ پہلے موانست اور تعارف ہو جاتا چاہئے۔ اس کے بعد سلام کرنا چاہئے۔ تو اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کے اندر مجموعی حکم بیان کیا گیا ہے۔ سلام اور موانست میں ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اور ایسا قرآن کریم میں بکثرت واقع ہے۔ مثلاً سورۃ نساء آیت ۱۰۱ میں 'مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا آذُنِينَ' میں وصیت مقدم اور ذین یعنی قرض کا ذکر مؤخر ہے۔ مگر حکم شرعی اس کے برعکس ہے، کہ نفاذ وصیت سے پہلے قرض ادا کرنا واجب ہے۔ اس کے بعد ہی وصیت کا نمبر آتا ہے۔ اسی طرح سورۃ نور آیت ۲۴ میں بھی پیش آیا ہے۔ کہ اگرچہ موانست کا ذکر مقدم ہے اور سلام کا ذکر مؤخر ہے۔ مگر حکم شرعی اس کے برعکس ہے کہ پہلے سلام کا حکم ہے، اسکے بعد ہی موانست اور تعارف کا نمبر ہے۔

حضرت تھانویؒ کی تفسیر | حضرت تھانویؒ نے بیان القرآن میں صاف لفظوں میں اس کی وضاحت فرمادی ہے کہ پہلے سلام

کا حکم ہے اسکے بعد ہی موانست اور تعارف کی بات آتی ہے۔ اسلئے کہ احادیث شریفہ کا پورا ذخیرہ اول سلام اور بعدہ اجازت موانست و تعارف کی ہدایت

کرتا ہے۔ بیان القرآن کی عبارت بعینہ ملاحظہ فرمائیے۔ اے ایمان والو تم اپنے خاص رہنے کے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں جن میں دوسرے لوگ رہتے ہوں خواہ وہ ان کی ملک ہوں یا کسی سے عاریتہ رہنے کے لئے لے لئے ہوں، یا گراہ رہیں داخل مت ہو جب تک اجازت حاصل نہ کر لو۔ اور اجازت لینے سے پہلے ان کے گھر والوں کو سلام نہ کر لو۔ یعنی اول باہر سے سلام کر کے پھر ان سے پوچھو کہ کیا ہمیں اندر آنے کی اجازت ہے۔ اور بغیر اجازت لئے ویسے ہی مت گھس جاؤ۔

(بیان القرآن مع معارف القرآن ۶/۳۸۵)

تفسیر عثمانی میں بھی اسی طرح کا مطلب لیا گیا ہے۔ اور تفسیر عثمانی کی عبارت بھی ذیل میں درج ہے، اور تقید فرمایا سلام کا آپس کی ملاقات میں۔ کیونکہ اس سے بہتر دعا نہیں۔ جو لوگ اس کو چھوڑ کر اور الفاظ گڑھ لیتے ہیں، اللہ کی تجویز سے ان کی تجویز بہتر نہیں ہو سکتی۔ (فوائد عثمانی تحت سورۃ نور آیت ۶۱ ص ۴۷۹)

اور تفسیر عثمانی میں سورۃ نور آیت ۶۱ کے ذیل میں یہ عبارت ہے: —
دوسرے کے رہنے کے گھر میں یوں ہی بے خبر نہ گھس جائے، کیا جانے وہ کس حال میں ہو۔ اور اس وقت کسی کا اندر آنا پسند کرتا ہے یا نہیں۔ لہذا اندر جانے سے پہلے آواز دیکر اجازت حاصل کرے۔ اور سب سے بہتر آواز سلام کی ہے۔ حدیث میں ہے کہ تین مرتبہ سلام کرے، اور اجازت داخل ہونے کی لے۔ اگر تین بار سلام کرنے کے بعد بھی اجازت نہ ملے تو واپس چلا جائے۔

سورۃ نور کی آیت کا مطلب حضرت تھانوی اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نے یہی واضح کر کے فرمایا ہے کہ کسی کے گھر میں داخل ہوتے وقت پہلے سلام کیا جائے۔ اس کے بعد تعارف اور موانست حاصل کر کے گفتگو کی جائے۔

اور مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی معارف القرآن ۶/۲۸۹ میں دوسرے اقوال نقل

کرنے کے بعد آخر میں احادیث شریفہ کے ذریعہ سے اسی کو واضح فرمایا ہے کہ پہلے سلام کرنا چاہئے۔ اس کے بعد موانست اور تعارف اور گفتگو کی جائے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کسی کے گھر اور کسی کی رہائش گاہ پر جا کر موانست اور تعارف حاصل کرنے سے پہلے سلام کرنے اور دستک دینے کا حکم ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ پہلے گفتگو اور تعارف و موانست حاصل کی جائے، اسکے بعد سلام کیا جائے۔ یہی طریقہ مسنون ہے۔ اسلئے ٹیلیفون میں بھی گفتگو کی ابتداء سلام کے ساتھ کرنا اور انگریزی لفظ ہیلو کے بجائے السلام علیکم کہنا مسنون ہو گا۔ اور لفظ ہیلو انگریزوں کا ایجاد کردہ ہے۔ اس کے معنی کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے ہیں۔ اور آجکل کے زمانہ میں گھر گھر ٹیلیفون آچکا ہے۔ اور بچے بوڑھے عورتیں ہر کسی کے ہاتھ میں موبائل آچکا ہے۔ تو جس تیز رفتاری کے ساتھ فون پر ملاقات کا سلسلہ عام ہوتا جا رہا ہے، علماء اور مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ اسی تیز رفتاری کے ساتھ فون پر سلام کو بھی عام کیا جائے تاکہ مسلمانوں کے درمیان فون پر ملاقات میں اسلامی طریقہ مسنونہ بھی عام ہوتا جائے۔

اجازت کے وقت پہلے سلام کرنے
سے متعلق چند احادیث

احادیث شریفہ کا ایک بڑا ذخیرہ
اس عنوان سے متعلق حدیث کی کتابوں

میں موجود ہے۔ کہ کسی کے گھر یا رہائش گاہ میں داخل ہونے کے لئے پہلے سلام کیا جائے۔ اور دستک دینے کے ساتھ ساتھ سلام کے ساتھ آواز دی جائے۔ اور یوں کہے السلام علیکم میں فلاں ہوں، فلاں جگہ کا رہنے والا ہوں، کیا میں اندر آ سکتا ہوں۔ اور اس مضمون کی بے شمار احادیث شریفہ وارد ہوئی ہیں۔ وضاحت کے لئے چند احادیث شریفہ ہم یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

۱۔ مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضری کا مشہور واقعہ مذکور ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضری کے لئے تشریف لے گئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسنون طریقہ کے مطابق پہلے سلام فرمایا، اسکے بعد اپنا تعارف کرایا، چنانچہ فرمایا السلام علیکم ایذا عبد اللہ بن قیس، تم پر سلامتی ہو یہ عبد اللہ بن قیس اجازت چاہتا ہے۔ مگر حضرت عمرؓ کی طرف سے اجازت نہیں ملی، تو پھر فرمایا السلام علیکم ایذا ابو موسیٰ السلام علیکم ایذا اشعری۔ تم پر سلامتی ہو یہ ابو موسیٰ ہے جو اجازت چاہتا ہے۔ تم پر سلامتی ہو یہ اشعری ہے آنے کی اجازت چاہتا ہے۔ چنانچہ تین مرتبہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے پہلے سلام کیا، اسکے بعد اپنا تعارف کرا کے اجازت مانگی۔ آخر کار اجازت نہ ملنے پر واپس تشریف لے گئے۔

کسی کے گھر میں داخل ہونے کے لئے اجازت کا یہی مسنون طریقہ ہے کہ پہلے سلام کیا جائے پھر اپنے نام وغیرہ کے ذریعہ سے تعارف کرایا جائے۔ لہذا ٹیلیفون میں ملاقات کے وقت بھی پہلے سلام کرنا، اسکے بعد نام وغیرہ کے ذریعہ سے تعارف کرنا مسنون ہو گا۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں آکر فرمایا تم پر سلام ہو یہ عبد اللہ بن قیس اجازت چاہتا ہے تو ان کو حضرت عمرؓ کی طرف سے اجازت نہیں ملی تو پھر فرمایا تم پر سلام ہو یہ ابو موسیٰؓ اجازت چاہتا ہے تم پر سلام ہو یہ اشعریؓ رضی اللہ عنہ اجازت چاہتا ہے۔ (تین مرتبہ

عن ابی موسیٰ الاشعری
قال جاء ابو موسیٰ الی عمر
ابن الخطاب فقال السلام
علیکم هذا عبد اللہ بن
قیس فلم یأذن له فقال
السلام علیکم هذا
ابو موسیٰ السلام علیکم

هَذَا الْأَشْعَرِيُّ لَمْ يَنْصَوِّ -
(مسلم شریف ۲/۲۱۱)

کے بعد اجازت نہ ملنے پر) پھر
حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
واپس تشریف لے گئے۔

۲۔ المعجم الاوسط میں ایک حدیث شریف سند حسن کے ساتھ اور زیادہ وضاحت کیساتھ
مروی ہے کہ جو شخص اجازت و گفتگو سے پہلے سلام نہ کرے اُسے گھر میں آنیکی اجازت
نہ دی جائے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابی ہریرۃ قال لا یؤذن
یلمستأذن حتی یبذل بالسلام -
(المعجم الاوسط توفیر حدیث ۸۶۰۳)
نسخہ قدیم حدیث ۸۵۹۸

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرماتے
ہیں کہ اجازت چاہنے والے کو اس وقت تک
اندر آنیکی اجازت نہ دی جائے جب تک سلام کے
ذریعہ سے گفتگو کی ابتداء نہ کرے۔

۳۔ ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت کلدہ بن حنبلؒ کی روایت اس سے بھی زیادہ
واضح الفاظ کے ساتھ مروی ہے کہ فتح مکہ کے بعد حضرت صفوان بن امیہؓ نے
اسلام قبول فرمایا اور ابھی آقاؐ نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قیام وادی
مکہ کے عوالی میں تھا۔ حضرت صفوان بن امیہؓ سے کلدہ بن حنبلؒ کے ہاتھ حضرت
سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت بارگاہ میں دودھ اور کھیس اور
چھوٹے چھوٹے کھیرے وغیرہ بطور تحفہ روانہ فرمائے۔ حضرت کلدہؒ فرماتے ہیں کہ
میں بغیر اجازت اور بغیر سلام کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچ
گیا۔ آپؐ نے مجھ سے فرمایا واپس لوٹ جاؤ اور باہر جا کر یہ کہو السلام علیکم اآدخل
آپؐ لوگوں پر سلام ہو کیا میں اندر آسکتا ہوں۔ اس حدیث پاک میں صاف
واضح ہے کہ اجازت اور دخول دار سے پہلے سلام کا حکم کیا گیا ہے۔ اسکے بعد
داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے کا حکم ہے۔

حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

إِنَّ كَلْدَةَ بْنَ حَنْبَلٍ أَخْبَرَنَا
أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ بَعَثَهُ بِلَدَيْنِ
وَلِبَاءٍ وَضَعَا بَيْسَ إِلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَعْلَى الْوَادِي
قَالَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ وَلَمْ أَسْأِذْ
وَلَمْ أَسْلَمْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْجِعْ فَقُلْتُ السَّلَامُ
عَلَيْكُمْ أَدْخُلْ وَذَلِكَ بَعْدَ مَا
أَسْلَمَ صَفْوَانُ -

(ترمذی شریف ۱۰۰/۲، ابوداؤد ۲۰۳۰)

حضرت کلدہ ابن حنبل سے مروی ہے کہ بیشک
صفوان بن امیہ نے ان کو دودھ اور کھیس اور
چھوٹے چھوٹے کھیرے وغیرہ لے کر حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا اور نبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام ابھی وادی مکہ کے عوالی
میں تھا فرماتے ہیں کہ میں حضور کے پاس اندر
پہنچ گیا نہ میں نے اجازت لی اور نہ ہی میں
نے سلام کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ لوٹ جاؤ اور باہر جا کر اس طرح کہو السلام
علیکم اَدْخُلْ تم پر سلام ہو کیا میں اندر آ سکتا
ہوں اور یہ واقعہ حضرت صفوانؓ کے

اسلام لانے کے بعد کا ہے۔

ابوداؤد شریف کی ایک حدیث میں ہے کہ بنی عامر کے ایک شخص نے رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح اجازت مانگی کہ باہر سے کہا آ آلیج کیا میں گھس
جاؤں۔ اپنے اپنے خادم سے فرمایا یہ شخص اجازت لینے کا طریقہ نہیں جانتا۔
باہر جا کر اس کو طرقت سکھا دو کہ یوں کہے السَّلَامُ عَلَیْکُمْ اَدْخُلْ تم پر سلام
ہو کیا میں اندر آ سکتا ہوں۔ ابھی یہ خادم باہر نہیں گیا تھا کہ اس نے خود حضور
کے کلمات سُن لیے، تو فوراً اس نے کہا السَّلَامُ عَلَیْکُمْ اَدْخُلْ تم پر سلام ہو
کیا میں اندر آ سکتا ہوں، تو آپ نے اندر آنے کی اجازت دی۔

اس حدیث شریف میں بھی صاف الفاظ کے ساتھ واضح ہے کہ کسی کے یہاں جا کر

دستک دینے سے پہلے یا دستک دینے کے ساتھ پہلے سلام کرنے کا حکم، ایک
بعد موانست و تعارف اور گفتگو کرنے کا حکم ہے۔
حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

عن ربیع قال حدثنا
رجل من بنی عامر انہ
استأذن علی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وهو فی بئیر
فقال آلیج فقال الشقی
صلی اللہ علیہ وسلم لخادمہ
أخرج الی ہذا فَعَلِمْنِہُ
الاستیذانَ فقل لک
السَّلامُ علیکم آآدْخُلْ
فسمِعَہ الرجلُ فقتال
السَّلامُ علیکم آآدْخُلْ
فأذن لہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فَدْخَلَ۔

(ابوداؤد شریف ۷/۲۷۳)

یہی فرماتے ہیں کہ بنی عامر کے ایک آدمی نے
ہم کو یہ بتلایا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
سے اندر جانے کی اجازت مانگی جس وقت آپ
صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے اندر موجود تھے تو ہم
سے یہ کہا آلیج کیا میں گھس جاؤں تو آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اپنے خادم سے فرمایا کہ اس شخص
کے پاس باہر جا کر اسکو اجازت لینے کا طریقہ
سکھا دو۔ اس سے یوں کہنے کو کہو السلام
علیکم آآدخل تم پر سلام ہو کیا میں اندر
آسکتا ہوں تو حضور کے الفاظ اس شخص
نے خود سن لئے تو اس نے فوراً کہہ دیا السلام
علیکم آآدخل اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم
و سلم نے اسکو اندر آنے کی اجازت دی
پھر وہ اندر آ گیا۔

۱۔ ان تمام روایات سے صاف طور پر یہ بات واضح ہوگئی کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے امت کو اس بات پر تاکید کے ساتھ یہ حکم فرمایا کہ جب بھی کسی کے یہاں
جاؤ تو موانست اور گفتگو سے پہلے سلام کے ساتھ اجازت لیا کرو۔ اس کے بعد
آگے کی گفتگو شروع کیا کرو۔ چنانچہ حضرات صحابہ کرام نے آپ کی زندگی ہی میں

اس حکم کو عملی جامہ پہنا دیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بارگاہ نبوت میں حاضری کا واقعہ ہے کہ آپ اپنے گھر کے بالاخانہ میں تشریف فرما تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طرح اجازت مانگی اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ اَیْدُ خُلَ عُمَرُ۔ یا رَسُوْلَ اللّٰہِ آپ پر سلام ہو۔ آپ لوگوں پر سلام ہو کیا عمر اندر آسکتا ہے۔ حدیث شریف کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے۔

<p>حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لے گئے جس وقت آپ اپنے گھر کے بالاخانہ میں تشریف فرما تھے۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ پر سلام ہو۔ یا رَسُوْلَ اللّٰہِ آپ لوگوں پر سلام ہو کیا عمر اندر آسکتا ہے۔</p>	<p>عن ابن عباس عن عمر انہ اتى النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو فی مشربۃ لہ فقال السَّلَامُ علیک یا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَلسَّلَامُ علیکم اَیْدُ خُلَ عُمَرُ۔ (ابوداؤد شریف ۴/۷۷۷)</p>
---	--

حضرت سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام کا معمول بھی یہی تھا کہ جب کسی کے دروازہ پر پہنچ جاتے تو پہلے سلام فرماتے، اس کے بعد دیگر گفتگو شروع فرماتے تھے۔ چنانچہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ عمرۃ القنصہ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی بیٹی قبیسہ کو اپنی کفالت میں لینے کے لئے ان کے دروازہ پر تشریف لیا کر فرمایا اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ اَنتُمْ ابوعمارۃ؟ پہلے سلام فرمایا اسکے بعد حضرت حمزہؓ کی کنیت کے ساتھ فرمایا کہ کیا یہاں ابوعمارہ ہیں؟ مقصد حضرت حمزہؓ کی بیٹی حاصل کرنا تھا۔ تو یہ کہ طور پر حضرت حمزہؓ کا نام لیا تھا۔ کیونکہ حضرت حمزہؓ کا وہاں موجود نہ ہونا پہلے سے معلوم تھا، اسلئے کہ حضرت حمزہؓ احد میں شہید ہو چکے تھے۔ اس حدیث شریف میں بھی دروازے پر پہلے سلام کرنا ثابت ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن أسامة بن زيد قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤيد بنت حمزة قبيصة حتى وقف على الباب ففتان السلام عليكم أستم أبو عمارَةَ قَالَ فَقَالَتْ لَا۔
 (المستدرک للحاکم ص ۲۸۸۶ حدیث ۳۸۸۶)

حضرت اسامہ بن زید سے مروی ہے اسامہ ابن زید فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حمزہ کی بیٹی قبیصہ کو کفالت میں لینے کے ارادہ سے تشریف لے گئے تھے حتیٰ کہ دروازہ پر جا کر کھڑے ہو کر فرمایا تم پر سلام ہو کیا یہاں ابو عمارہ ہیں فرماتے ہیں کہ قبیصہ نے جواب دیا کہ نہیں۔

ایک حدیث شریف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خود کے ابتدا بالسلام کے متعلق اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ کہ المعجم الکبیر اور مسند امام احمد ابن حنبل میں ایک روایت متعدد مقامات میں مفصل اور مختصر مختلف الفاظ کیساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت سعد بن عبادہ کے یہاں تشریف لیجانے سے متعلق ہے۔ آپ نے تعارف اور موانست سے پہلے مسلسل تین مرتبہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ فرمایا ہے۔ اندر کا جواب سنائی نہ دینے کی وجہ سے واپس تشریف لیجانے لگے۔ تو حضرت سعدؓ نے دوڑ کر آپ کو روک لیا اور فرمایا کہ یا رسول اللہ میں نے آپ کے سلام کا جواب دیدیا تھا۔ لیکن اس مقصد سے آہستہ جواب دیا تھا تاکہ آپ کی زبان مبارک کا سلام ہمارے گھر پر بار بار ہوتا رہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن سعد بن عبادَةَ قَالَ زَادَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَا زِلْنَا فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ

حضرت سعد بن عبادہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم ساری زیارت کیلئے پہلے گھر تشریف لائے تو باہر سے منہ فرمایا

وَرَحْمَةُ اللَّهِ قَالَ فَرَدَّ سَعْدٌ
رَدًّا خَفِيًّا ثُمَّ قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَرَدَّ سَعْدٌ رَدًّا
خَفِيًّا ثُمَّ قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ
وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَرَدَّ سَعْدٌ رَدًّا
خَفِيًّا فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتَّبَعَهُ سَعْدٌ
فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ
أَتَمَتُّكَ تَسْلِيمًا فَارَدَّ عَلَيْكَ
رَدًّا خَفِيًّا لِيَتَكَثَّرَ عَلَيْكَ
مِنَ السَّلَامِ -

(المعجم الكبير ۳۵۳/۱ حدیث ۹۰۲)

مسند احمد بن حنبل ۴/۲۷۳ حدیث ۱۵۵۵۵

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تو فرماتے ہیں کہ حضرت
سعد نے آہستہ سے جواب دیا۔ پھر آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے السلام علیکم دوبارہ
فرمایا تو حضرت سعد نے اب بھی آہستہ جواب
دیا پھر آپ نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ تیسری
مرتبہ فرمایا تب بھی حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے
آہستہ جواب دیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم
واپس تشریف لیجانے لگے تو حضرت سعد
رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑ کے جا کر
آپ کو روک لیا فرمایا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بے شک میں آپ کے سلام سے قائدہ اٹھا رہا تھا
میں آپ کے سلام کا جواب آہستہ سے دیدیا تھا
تاکہ آپ کی زبان مبارک کا سلام ہم پر زیادہ
سے زیادہ ہوتا رہے۔

ان تمام روایات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی کے گھر یا کسی کی رہائش گاہ پر
جا کر گفتگو اور تعارف حاصل کرنے سے پہلے سلام کے ساتھ دستک دینے کا حکم
ہے، اس کے بعد ہی تعارف اور گفتگو کا حکم ہے۔ یہی مسنون طریقہ ہے کہ پہلے سلام
کیا جائے اس کے بعد تعارف اور موانست اور دیگر گفتگو کا سلسلہ شروع کیا جائے
لہذا ٹیلیفون کی گھنٹی کو اگر دستک دینے کے درجہ میں تسلیم کر لیا جائے، تو
ٹیلیفون کا رسیور اٹھانے کے ساتھ ساتھ ہیلو کہنے کے بجائے السلام علیکم کہنا
مسنون ہوگا۔ وقت کی ضرورت یہی ہے کہ جس تیزی کے ساتھ ٹیلیفون پر ملاقات

کا سلسلہ پڑھتا جا رہا ہے، اسی تیزی کے ساتھ ٹیلیفون میں سلام کی سنت کو بھی پھیلایا جائے۔ اور ٹیلیفون میں جا نہیں میں سے جو کلام اور گفتگو میں پہل کر دیا وہی سلام میں بھی پہل کر دیا۔

مسجد میں موبائل کیسے بند کریں؟ | مسجد میں داخل ہوتے وقت موبائل کی سوئچ بند کر دینا چاہئے۔ تاکہ مسجد

میں نمازیوں کے بیچ میں ٹیلیفون کی گھنٹی کے ذریعہ سے خود کی نماز اور دوسرے نمازیوں کی نماز میں خلل انداز نہ ہو۔ لیکن انسان میں بھول اور نسیان ایک فطری چیز ہے جس سے کوئی پاک نہیں ہے۔ لہذا اگر کسی کو مسجد میں داخل ہوتے وقت موبائل بند کرنا یاد نہ رہے، اور نماز کے درمیان میں موبائل کی گھنٹی بجنے لگے، جس سے خود بھی پریشان اور دوسرے نمازی بھی پریشان ہوتے ہیں تو اس کے لئے حل یہی ہے کہ نماز کے درمیان جو نہی گھنٹی بجنے لگے تو فوراً ایک ہاتھ سے موبائل کی سوئچ بند کر دے۔ اور اس بات کا خیال ضرور رکھے کہ موبائل بند کرتے وقت دونوں ہاتھ استعمال نہ کرے۔ بلکہ ایک ہی ہاتھ استعمال کرنے کی گنجائش ہے۔ اور دونوں ہاتھ استعمال کرنے میں عمل کثیر لازم آنے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اس لئے صرف ایک ہی ہاتھ استعمال کرے۔ اور موبائل بند کرنے کے لئے ایک ہاتھ کا استعمال کرنا ایسا ہے جیسا کہ اثناء نماز سر سے ٹوپی گر جانے کی صورت میں ایک ہاتھ سے اٹھا کر سر پر رکھ لی ہو۔ اسی طرح ایک ہاتھ سے عمامہ سر پر رکھ لیا ہو، اور ٹوپی اور عمامہ کو ایک ہاتھ سے سر پر رکھ لینا جائز ہے۔ اس سے نماز میں فساد نہیں آتا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ رَفَعَ الْعِمَامَةَ وَوَضَعَهَا عَلَى الْأَرْضِ أَوْ رَفَعَهَا مِنَ الْأَرْضِ وَ

اگر عمامہ اٹھا لیا ہے اور اسے زمین پر رکھ دیا یا عمامہ کو زمین سے

وَضَعَهَا عَلَى الرَّأْسِ لَا تَفْسُدُ
لَا نَهْ يَتَمَّ بَيْدًا وَاحِدَةً مِنْ
غَيْرِ تَكَرُّارٍ (قاضی خان علی الہندریہ ۱۲۹/۱)
وَلَوْلَيْسَ قَلَنْسُوَّةٌ أَوْ بَيْضَةٌ
أَوْ نَزَعَهَا لَا تَفْسُدُ -
(قاضی خان علی الہندریہ ۱۲۹/۱)

اکٹھا کر سر پر رکھ لیا ہے تو نماز فاسد
نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ غسل بغیر تکرار کے
ایک ہی ہاتھ کے استعمال سے پورا ہو جاتا ہے۔
اور اگر ٹوپی پہن لی ہے یا خود پہن لیا ہے
یا اسے سر سے اتار دیا ہے تو نہ سار
فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت جابر کے واقعہ سے اشکال

غزوۂ اُحد کے موقع پر حضرت جابرؓ

کے والد بہت سارا قرصہ چھوڑ کر شہید ہو گئے۔ حضرت جابرؓ اس قرصہ کی وجہ سے بہت
پریشان تھے۔ اور اس وقت تک گھر میں آنے جانے کے موقع پر سلام کا حکم بھی نازل
نہیں ہوا تھا۔ اور حضرت جابرؓ قرصہ سے متعلق گفتگو کرنے کے لئے حضورؐ کے گھر
تشریف لے گئے۔ اور بغیر سلام کے دستک دی۔ اندر سے آواز آئی کون صاحب
ہیں؟ جابرؓ نے جواب میں کہا میں ہوں۔ تو اس پر حضورؐ نے نیکر کرتے ہوئے فرمایا کہ
”میں میں“ مطلب یہ تھا کہ اپنے نام کے ساتھ تعارف کرانا چاہئے۔

تو اس شبہ کا ازالہ یوں ہے کہ یہ واقعہ سورۃ نور کے نزول سے پہلے کا ہے۔ اور سلام
کا حکم سورۃ نور میں نازل ہوا ہے، اور سورۃ نور کا نزول قصۃ انکس کے موقع پر ہوا
ہے جو غزوۂ اُحد کے کافی بعد میں ہوا ہے۔ لہذا جابرؓ کا واقعہ سلام کا حکم نازل
ہونے سے پہلے کا ہے۔ اسی طرح اس قسم کی جتنی روایتیں ہیں یہ سب سورۃ نور کے
نزول سے پہلے کی ہیں۔ اس لئے اس قسم کے واقعات کی وجہ سے سلام کے مسنون
طریقہ پر شبہ نہیں ہونا چاہئے۔ اس کی پوری تفصیل فتح الباری ۱۱/۲۵۰ تحت حدیث
۶۲۵ عمدة القاری ۲۲/۲۳۵ تحت حدیث ۶۰۰۹ میں موجود ہے۔

اسی طرح شروع ہجرت کے زمانہ میں ہر طرف سے ہر وقت دشمنوں کا خطرہ رہتا تھا۔ تو ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خواہش ظاہر فرمائی تھی کہ کوئی نیک صنایع آدمی آپ کے گھر کی دشمنوں سے حفاظت کے لئے نگرانی کرے تاکہ آپ اطمینان اور بے فکری کے ساتھ آرام کریں۔ اتنے میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نگرانی کے لئے تشریف لے آئے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ کون صاحب ہیں۔ تو حضرت سعدؓ نے عرض کیا کہ میں آپ کا پہرہ دینے کے لئے آیا ہوں۔ یہ واقعہ حضرت جابرؓ کے واقعہ سے بھی بہت پہلے شروع ہجرت کا ہے۔ جیسا کہ امام نوویؒ وغیرہ نے اس کی وضاحت فرمائی ہے۔ (نووی علی المسلم ۱/۲۸۰)

نیز اس واقعہ میں سلام کا کوئی ذکر نہیں کہ سلام کیا گیا تھا یا نہیں۔ اگر سلام کیا گیا تھا تو کس وقت کیا گیا تھا حقیقت یہ ہے کہ سورۃ نور کے نزول سے بہت پہلے کا یہ واقعہ ہے۔ اسی طرح کسی کو اس حدیث شریف سے بھی شبہ ہو سکتا ہے جس میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے مدینہ منورہ کے ایک باغ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے درباری فرمائی تھی۔ اور یہ واقعہ غزوہ خیبر کے بعد کا ہے۔ کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ خیبر کے موقع پر تشریف لائے تھے۔ لیکن اس حدیث شریف میں شروع سے اخیر تک سلام کا کوئی تذکرہ نہیں۔ جانبین سے سلام ہوا تھا کہ نہیں؟ اور اگر جانبین سے سلام کیا گیا تھا تو کب کیا گیا تھا کسی بات کی صراحت نہیں۔ صرف حضرت عمرؓ کی تشریف آوری کے موقع پر حضرت ابو موسیٰؓ کا حضورؐ سے اجازت لینے سے پہلے آپ کو سلام کرنے کا ذکر ہے، مگر گیٹ پر دستک کے موقع پر جانبین سے سلام سے متعلق حدیث شریف بالکل ساکت ہے۔ اسلئے اس حدیث شریف سے تعارف اور موافقت سے پہلے سلام کرنا چاہئے یا اس کے بعد، اس کا کوئی تذکرہ نہیں، اسلئے اس حدیث شریف سے یہ شبہ پیدا نہیں ہو سکتا کہ سلام سے پہلے تعارف اور

موانست حاصل کرنا چاہئے یا نہیں؟ بلکہ ان احادیث شریفہ کو سلام کے بارے میں
 مستدل بنانا چاہئے جو ابتداً بالسلام کے متعلق صاف اور صریح ہیں۔ اور کسی بھائی کو یہ
 بھی شبہ ہو سکتا ہے کہ فسق مکہ کے موقع پر آپ غسل فرما رہے تھے اسی موقع پر حضرت
 ام ہانیؓ نے آپ کو باہر سے سلام کیا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مرحبا
 یا ام ہانی کے الفاظ کہنا واضح ہے۔ مگر آپ کی طرف سے سلام کے جواب کا کوئی تذکرہ
 نہیں ہے۔ آپ نے سلام کا جواب دیا تھا یا نہیں؟ اور اگر دیا تھا تو تعارف اور موانست
 سے پہلے دیا تھا یا بعد میں؟ اس کا کوئی تذکرہ نہیں۔ بلکہ حقیقت اور صحیح بات یہ ہے کہ
 جب کوئی آدمی غسل کرنے لگے تو اس دوران باہر سے سلام کرنا ممنوع ہے۔ اور اگر کوئی
 سلام کریگا تو مستحق جواب نہیں ہوتا۔ اور حضرت ام ہانی کو سلام کے آداب اور
 ضابطہ معلوم نہیں تھا۔ اور سلام کے مسائل اور طریقہ سب اس وقت تک ان کے لئے
 بالکل نئے تھے۔ ان کو معلوم نہیں تھا کہ غسل کے وقت سلام کرنا ممنوع ہے۔ حالانکہ
 غسل کرتے وقت سلام کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ اور اس سلام کا جواب بھی نہیں
 دینا چاہئے۔

حضرات محدثین اور فقہاء نے اس مسئلہ کو وضاحت سے لکھا ہے۔ اور یہ ان کیسے
 مقامات میں سے ایک ہے جن میں سلام کرنا ممنوع ہے۔ اور اگر کوئی سلام کریگا
 تو وہ مستحق جواب نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل شامی زکریا ۲/۳۷۶، شامی کراچی ۱۸۶
 میں موجود ہے۔

ان روایات کا تذکرہ کرنے کی خاص ضرورت نہیں تھی۔ لیکن پھر بھی احتیاطاً اس لئے
 وضاحت کی گئی۔ تاکہ کسی بھائی کو ان روایات کے ذریعہ سے شبہ پیدا نہ ہو۔



آخری گزارش

آخر میں ناظرین سے یہ گزارش ہے کہ اس دور میں ٹیلیفون پر ملاقات کا سلسلہ بہت تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے، اسلئے ٹیلیفون پر ملاقات کا سنت طریقہ کیا ہے وہ بھی مسلمانوں کے سامنے کھل کر آجانا چاہئے۔ اسی وجہ سے اس مضمون کے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ٹیلیفون پر ملاقات اور سلام اور گفتگو کا مسنون طریقہ وہی ہے جو آئمہ نے سامنے ملاقات کا ہے۔ اور علماء اور مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ جس تیزی کے ساتھ فون پر ملاقات کا سلسلہ بڑھتا جا رہا ہے اسی تیز رفتاری سے فون پر سلام کو بھی عام کیا جائے۔

بارگاہِ الہی سے امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس مضمون سے مسلمانوں کو فائدہ پہونچے گا اور اس سیاہ کار کے لئے نجات کا ذریعہ بنے گا۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلَىٰ حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد وسای عفا اللہ عنہ
۲۹ رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ویران اوقاف اور انکے تباہی کا شرعی حکم

ہندوستان کے ویران اوقاف اور ویران مساجد اور سرکار کی طرف سے مقفل مساجد اور مدرسے و قبرستان اور دیگر اوقاف سے متعلق نادر مسائل پر مفصل مضامین کا بہترین گلدستہ، اہل علم اور عام مسلمانوں کی خدمت میں پیش ہے۔

یقیناً اللہ کی مسجدیں وہی آباد کرتا ہے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لایا اور قائم کرتا رہا نماز کو، اور دیتا رہا زکوٰۃ، اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتا۔ سو اُمید ہے کہ وہی لوگ ہدایت پانے والوں میں سے ہوں گے۔

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ
آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ
الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ
إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن
يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ۝

سورة التوبة آیت ۱۸

تقسیم ہند کے بعد ویران شدہ اوقاف

ہندوستان تقسیم ہو جانے کے بعد پنجاب، ہریانہ، ہماچل پردیش، دارالسلطنت

دہلی وغیرہ کے بے شمار اوقاف ویران ہو چکے ہیں جنہیں مساجد، مدارس، قبرستان، خانقاہ، غرضیکہ ہر قسم کے اوقاف شامل ہیں۔ پنجاب و ہریانہ میں لاکھوں مساجد میں غیر مسلموں کی فیملی رہتی ہیں اور ہزاروں مساجد بند پڑی ہیں سینکڑوں مدارس پر مالکانہ قبضہ ہو چکا ہے۔ قبرستانوں پر آبادیاں بس گئی ہیں۔ نئی دہلی میں سینکڑوں چھوٹی بڑی مساجد بند پڑی ہیں۔ اور جو مسلمان ان مقامات پر جا کر آباد ہو گئے ہیں ان کیلئے ان مساجد کو منجانب حکومت کھلوا دینا ضروری ہے مگر کھولی نہیں جا رہی ہیں۔ اس صورت حال کو دیکھ کر ہر صاحب ایمان کے دل پر کیا اثر پڑتا ہوگا۔ ہر دیکھنے والے کو معلوم ہے۔ انبالہ شہر میں کافی لمبی چوڑی ایک عمارت کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ جس میں باضابطہ سرکاری اسکول چل رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مسجد تھی اور مسجد کے آثار بھی موجود ہیں اور کئی مساجد جن کے مینار و محراب سب موجود ہیں مگر انہیں فیملی رہ رہی ہیں جنکو از خود دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اللہ تعالیٰ غیب سے کوئی شکل پیدا فرمائیں۔ تمام ہی مسلمانوں کو ان عبادت گاہوں کے باریں فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

ویران مساجد کا تہہ اول | جب کسی جگہ مسجد بنکر تیار ہو جاتی ہے اس وقت سے قیامت تک کیلئے وہ جگہ مسجد

ہی رہتی ہے۔ اسکو کسی دوسرے امور میں منتقل کرنا کسی بھی انسان کیلئے جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ مقام ویران ہو جائے اور وہاں سے تمام مسلمان دوسری جگہ منتقل ہو جائیں اور پورا علاقہ اجاڑ ہو جائے، مسجد بالکل ویران ہو جائے اور اس پر اغیار کا قبضہ ہونا شروع ہو جائے تب بھی حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک وہ مقام مسجد ہی کے حکم میں رہے گا۔ قیامت تک اس مقام کو کسی دوسرے امور میں منتقل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ یہی صحیح اور مفتی بہ قول ہے۔ البتہ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک اگر اسکا واقف یا اسکے ورثہ موجود ہوں تو وہ انکی طرف لوٹ

سکتا ہے اور وراثت نہ ہونے کی صورت میں بیت المال کے حوالہ ہو سکتا ہے۔ مگر یہاں پر ہندوستان کی ویران مساجد کے بار میں یہ دونوں باتیں نہیں ہیں کیوں کہ ہندوستان کی زیر بحث مساجد کے واقف اور وراثت موجود نہیں ہیں اور نہ ہی بیت المال ہے۔ نیز ہر طرف سے اغیار اس انتظار میں ہیں کہ مسلمان اپنی ویران عبادت گاہوں کو کسی بھی عنوان سے ان کے حوالہ کر دیں۔ اسلئے شیخین کے قول پر ہی فتویٰ ہو گا۔ اور اسی کو بروئے کار لانے کی حتی الامکان کوشش ہونی چاہیے اور تمام مسلمان مل کر حکومت سے اسکی مانگ کریں کہ ہماری عبادت گاہیں ہم کو واپس کر دی جائیں۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ وَاسْتَغْنَى عَنْهُ
يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ الْإِمَامِ وَالثَّانِي
أَبَدًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ
بِهِ يَفْتَى، وَعَادَ إِلَى الْمَلِكِ أَيْ
مِلْكِ الْبَنَانِي أَوْ وَرَثَتِهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ
وَنَحْتُهُ فِي الشَّامِيَةِ فَلَا يَعْشَوُدُ
مِيرَاثًا وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهُ وَنَقْلُ
مَالِهِ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ سَوَاءٌ كَانَ
يُصَلُّونَ فِيهِ أَوْ لَا وَهُوَ الْفَتْوَى الْخَامَةُ
إِنَّ الْمَسْجِدَ إِذَا خَرِبَ يَبْقَى
مَسْجِدًا أَبَدًا ۞

اور اگر مسجد کے ہر طرف کی آبادی ویران ہو جائے
اور نمازیوں سے خالی ہو جائے تو بھی قیامت تک
ہمیشہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے
نزدیک وہ مسجد ہی باقی رہے گی۔ اسی پر فتویٰ ہے
اور امام محمدؒ کے نزدیک بانی یا اسکے وراثت کی طرف
منتقل ہو جائے گی، اسی کے تحت شامی میں ہے
کہ کبھی میراث نہیں بنے گی اور اسکو اور اسکے ملبہ کو
دوسری مسجد کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔
چاہے لوگ اس میں نماز پڑھتے ہوں یا نہیں؟ ۹۱ھ
اسی پر فتویٰ ہے بیشک جب مسجد ویران اور اجاڑ
ہو جائے تب بھی ہمیشہ مسجد ہی رہے گی۔

۱۰ درمختار مع الثانی زکریا دیوبند ۲۵۸ ۱۱ ہندیہ ۲۵۸ ۱۲ شامی زکریا دیوبند ۲۵۸

البحر الرائق کراچی ۲۵۱ ۱۳ بنیہ ۱۰۰۵ تبیین الحقائق ۳۳۱ ۱۴

وَالْمَسْجِدُ يَكُونُ مَسْجِدًا يَدُونُ
الْبِنَاءِ الْإِسْلَامِ

اور مسجد بغیر عمارت کے بھی مسجد بن جاتی ہے۔

لہذا جو زمین ایک دفعہ مسجد میں داخل ہو جاتے تو پھر اس کی عمارت باقی رہے یا نہ رہے اس میں نماز ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو وہ زمین تاقیامت مسجد ہی رہے گی اسکو عبادت کے علاوہ کسی اور کام میں لانا جائز نہیں۔ لہذا اسکو بیچنا کرایہ پر دینا اسکا تبادلہ کرنا کوئی بھی جائز نہیں۔ ۴

اشکال | اس پر اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر مسجد کسی دوسری جگہ منتقل نہیں ہو سکتی ہے تو جن مساجد پر اغیار کے تغلب کی وجہ سے اسکا قبضہ ہے۔ اور انہیں فیملیاں رہنے لگ گئیں ہیں، اور حیض و نفاس اور جنابت کی حالت میں انہیں رہائش ہوتی ہے جو کہ مسجد کی بے حرمتی ہے اور انہیں سالہا سال سے نماز بھی نہیں ہوتی ہے تو اسکے باوجود ان مسجدوں کو یوں ہی چھوڑے رکھنے کا کیا فائدہ ہے۔

جواب | اسکا جواب یہ ہے کہ جب کوئی جگہ ایک دفعہ مسجد بن جاتی ہے تو وہ قیامت تک مسجد ہی رہتی ہے اس میں نماز ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو، اس کی عمارت باقی ہو یا نہ ہو، وہاں مسلمان ہوں یا نہ ہوں، اس میں مسجد کا احترام باقی رہتا ہو یا نہ رہتا ہو، اس میں اغیار کے تغلب کی وجہ سے مالکانہ قبضہ بھی ہو گیا ہو، اسکو منہدم کر کے اس کی حقیقت بھی بدل گئی ہو، اور اس میں کھیتی کرنا شروع کر دیا ہو، وہاں پر دوسری عمارت بنالی گئی ہو، ہر حال میں وہ مسجد ہی رہے گی۔ اسکا فائدہ یہ ہے کہ جب کبھی وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آجائیں گی تو اسوقت اسکو مسلمان زندہ کر سکیں گے اور نماز کا سلسلہ دوبارہ شروع ہو جائیگا۔ اسکو علمائے اسطرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

۴ متاضی فاں ۲۸۸ ۴ استفادنت اوئی رحیمیہ ۹ فتح القدیر بیروتی
۴ ۲۳۶ ۴، فتح القدیر کوئٹہ ۴ ۴۴۶ ۴

وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ وَ
اسْتَغْنَى عَنْهُ أَيْ اسْتَغْنَى عَنِ
الصَّلَاةِ فِيهِ أَهْلُ تِلْكَ الْحَلَّةِ
وَالْقَرْيَةِ بِأَنْ كَانَ فِي قَرْيَةٍ فَخَرِبَتْ
وَحَوْلَتْ مَزَارِعُ يَبْقَى مَسْجِدُ عَلِيٍّ
حَالَهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي
حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ لَهُ

اور اگر مسجد کا علاقہ اُجاڑ ہو جائے اور اس میں
اس محلہ اور گھاؤں والوں کی نماز کا سلسلہ
منقطع ہو جائے کہ اگر وہ کسی گھاؤں میں تھی پھر
وہ ویران ہو کر کھیت بن گئی تو علی حوالہ مسجد
ہی رہے گی اور یہی حضرت امام ابو یوسفؒ کا
مذہب اور امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور
امام شافعیؒ کا قول ہے۔

ویران قبرستان، مدارس، خانقاہ کا تبادلہ

اگر قبرستان، مدارس، خانقاہ وغیرہ ویران ہو جائیں، اور وہاں دور دور تک
مسلمانوں کی کوئی آبادی نہ ہو، اور ایسی حالت میں حفاظت بھی نہیں ہو پاتی ہے۔ اور
حکومت بھی حفاظت میں کوئی دلچسپی نہیں لیتی اور اغیاران اوقاف پر مالکانہ قبضہ
کا سلسلہ شروع کر دیں تو اولاً حکومت سے ان کی حفاظت کی مانگ کی جائے۔ اگر اس میں
کامیابی نہ ہو سکے تو ایسی نہایت مجبوری اور ناگزیر حالات میں قبضہ ناجائز سے حفاظت
اور واقفین کی اغراض کو زندہ کرنے کیلئے مساجد کے متعلقہ اوقاف اور ملکیت اور
افتادہ قبرستان اور مدارس کی وہ عمارتیں اور جائیداد جن پر ناجائز قبضہ ہونا شروع
ہو گیا ہے۔ انکو متبادل قیمت پر فروخت کر کے دوسری جگہ جہاں مسلمانوں کی آبادیاں
ہوں اور حفاظت کی بھی ذمہ داری ہو تو وہاں پر اسی جنس کے اوقاف کا سلسلہ جاری کرنا
شرعاً جائز اور درست ہوگا تاکہ افتادہ اوقاف پھر سے غرض واقف کے موافق زندہ

ہو کر آباد ہو جائیں، نیز اگر مدرسہ تھا تو اسکی رقم سے مدرسہ اگر قبرستان تھا تو اسکی رقم سے قبرستان بنا دیا جائے ہاں البتہ ہر ایک کی رقم سے مسجد بنانا بھی جائز ہو سکتا ہے کیونکہ مسجد اعلیٰ درجہ کا وقف ہے لہ

اسکو اعلیٰ السن میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

اور ایسا ہی ہر قسم کے وقف کا حکم مفسر تہام ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر بوقوف علیہ کے اس سے فائدہ اٹھانے کے دائرہ سے نکل چکا ہو تو حاکم یا ذمہ داران کی اجازت سے دوسری زمین یا دوسرے مکان کے عوض میں تبادلہ جائز ہے جبکہ اس زمین یا مکان کو اس کے متبادل میں وقف ہی قرار دیا جائے۔

وَكذلك سائر الوقوف عند
الانتها إذا خرجت عند انتفاع
الموقوف عليهم به جاز استبدالها
بأذن الحاكم بأرض أو دوسر
أخرى تكون وقفاً مكانها

اور اسکو البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

امام شمس الامہ حلوانی سے مسجد کے اوقاف کے بارے میں پوچھا گیا جو بالکل معطل اور ویران ہو چکے ہوں اور ان سے آمدنی حاصل کرنا مقصد ہو گیا ہو تو کیا متولی کیلئے ان کو فروخت کر کے انکی رقم سے دوسرا خریدنا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو فرمایا جی ہاں جائز ہوگا۔ انکی آمدنی کو ان سے قریب ترین ہم جنس اوقاف میں صرف کیا جائے۔

سئل الحلواني عن اوقاف
المسجد إذا تعطلت وتعدّد
استغلاؤها هل يسموّي
ان يبيعهها ويشترى بثلثها
أخرى قال نعم إن
يصرف وقفها لأقرب محانس
لها

لہ استفاد کفایت المفتی ۶۲/۱۱۲ اعلیٰ السن کراچی ۱۱۲/۱۱۲ مطبوعہ بیروتی ۱۳۴۱ -
لکھ البحر الرائق کراچی ۲۵۲/۱۱۲ صندیه ۴۴۸/۱۱۲ شامی ذکر یا ۵۴۹ -

اسی کو عمدۃ القاری شرح بخاری میں ان الفاظ سے نقل فرمایا گیا ہے۔

اگر مسلمانوں کے قبرستان میں سے کوئی افساد ہو جائے پھر اس میں لوگ مسجد بنادیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ قبرستان بھی مسلمانوں کے دفن کے کام کے لئے منجملہ اوقاف میں ایک وقف ہے کسی کو اسکا مالک بننے کا حق نہیں ہے۔ لہذا جب پرانا اور افتادہ ہو جائے اور اس میں دفن کا سلسلہ ختم ہو جائے تو اس کو مسجد کے حق میں منتقل کرنا جائز ہے اس لئے کہ مسجد بھی مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک وقف ہے۔

لَوْ أَنَّ مَقْبَرَةَ مَنْ مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ عَفَتْ فَبَنَى قَوْمٌ عَلَيْهَا مَسْجِدًا لَمْ أَرَبَدْلًا لَكَ بِأَسَا وَذَلِكَ لِإِنَّ الْمَقَابِرَ وَقْفٌ مِّنْ أَوْقَافِ الْمُسْلِمِينَ لِيَذَرُ مَوْتَاهُمْ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَمْلِكَهَا فَإِذَا دُرِسَتْ وَاسْتُغْنِيَ عَنِ الدَّفْنِ فِيهَا جَازَ صَرْفُهَا إِلَى الْمَسْجِدِ لِإِنَّ الْمَسْجِدَ أَيْضًا وَقْفٌ مِّنْ أَوْقَافِ الْمُسْلِمِينَ۔

اس کو شامی میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب انکار کرے اور گواہ بھی نہ ہو اور وہ قیمت دینا چاہتا ہے تو متولی کیلئے قیمت لیکر اس کا متبادل وقف کی زمین خرید لیتا کافی ہے۔

الثالثة ان يجحد العاصب ولا يثبت اى وأراد دفع القيمة فلمتولى اخذها يشتري بها بكذا الخ

ان عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ ہندوستان کے جن اوقاف پر اغیار کا تسلط اور تغلب ہو چکا ہے ان کے عوض میں اگر قیمت وصول ہو جائے تو اس رستم سے دوسری جگہ متبادل وقف کا جاری کرنا جائز ہوگا۔

مساجد و دیگر اوقاف کا فرق اور غیر جنس میں تشریح

مساجد اور دیگر اوقاف میں بڑا فرق ہے کہ مساجد کو بنیاد سمیت فروخت کرنا اور انکا تبادلوہ کسی حال میں بھی جائز نہیں، اور دیگر اوقاف کا ناگزیر حالات میں تبادلوہ جائز ہے۔ نیز جن اوقاف میں تبادلوہ جائز ہے انکا تبادلوہ ہم جنس ہی میں جائز ہوتا ہے۔ یا ان سے اعلیٰ اور ارفع اوقاف میں جائز ہو سکتا ہے مثلاً اگر مدرسہ تھا تو تبادلوہ میں مدرسہ ہی ہونا چاہیے، یا مسجد، مگر قبرستان یا مسافر خانہ میں تبادلوہ جائز نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ اقرب اجناس یا ارفع و اعلیٰ اجناس میں جائز ہے۔ اہل حق میں نہیں، جیسا کہ فقہار کی عبارات سے واضح ہوتا ہے اس کو اعلیٰ السنن میں اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

مساجد اور دیگر اوقاف میں بڑا فرق ہے کہ مسجدیں ویران ہو جائیں اور اسکے گرد و نواح اُجڑا ہو جائے اور جس مقصد کیلئے متعین کیا گیا ہے اس سے استغناء ہو جائے کی وجہ سے مسجد باطل نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ مسجد صرف محلہ یا ایک گاؤں کیلئے متعین نہیں ہوتی، بلکہ عامۃ المسلمین کیلئے وقف ہوتی ہیں اور شرعی مسجد کے لئے بنار اور عمارت شرط نہیں بلکہ تنہا خالی زمین بھی مسجد ہو سکتی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اسکے برخلاف دیگر تمام اوقاف کے جنکے منافع

وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَسَاجِدِ
أَنَّ الْمَسَاجِدَ لَا تَبْطُلُ بِخَرَابِهَا
أَوْ خَرَابِ مَا حَوْلَهَا « وَاسْتِغْنَاءُ
عَنْهَا الْجِهَةِ الَّتِي عُنِيَتْ لَهَا
لِدَفْعِهَا لِمَنْ تَجْعَلُ مَسَاجِدَ لِأَهْلِ
الْمَحَلَّةِ وَالْقَرْيَةِ بَلْ لِلْعَامَّةِ
وَلَا يَشْتَرُطُ لِلْمَسْجِدِ
الْبِنَاءُ بَلِ الْعَرِضَةُ وَحَدُّهَا
مَسْجِدٌ كَمَا لَا يَخْفَى بِخِلَافِ
سَائِرِ الْوُقُوفِ الَّتِي سَلَبَتْ

کا سلسلہ ہو گیا ہو اسلئے کہ جب ایسے اوقاف
ویران ہوں تو وہ مقصد ہی ختم ہو جاتا ہے انکی
آمدنی سے موقوف علیہم کی مدد ہوتی ہے۔

ثُمَّ هَاقَا نَهَا إِذَا خَرِبَتْ وَتَعَطَّلَتْ
لَمَنَافِعُهَا تَبْطُلُ الْجِهَةُ الَّتِي عَنِيتَ لَهَا
وَهِيَ عَايَةُ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ بِغَلَتِهَا

اس کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وقف کو دوسرے مکان سے بدل دینا اس
وقت جائز ہے جبکہ دونوں ایک محلہ میں ہوں
یا دوسرے محلہ میں اس سے بہتر ہو اور اس کے
برعکس جائز نہیں ہے اور ایسا ہی موقوفہ مسافرا
کنواں وغیرہ جب قلیل ارتفاع نہ رہ
جائے تو مسجد کی موقوفہ زمین اور فقرا کیلئے موقوفہ
رباہ شگاہ اور کنواں اور حوض کو اس کے قریب
قرین اجناس میں منتقل کرنا جائز ہے اور
شامی میں ہے کہ ان موقوفہ اشیاء کو
اقرب اجناس کی طرف منتقل کر دیا جائے۔

مُبَادَلَةُ الْوَقْفِ بَذَارٍ آخِرًا نَمَّا يَجُوزُ
إِذَا كَانَتْ فِي مَحَلَّةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ مَحَلَّةٍ
آخَرَى خَيْرًا وَبِالْعَكْسِ لَا يَجُوزُ
وَكَذَا الرِّبَاطِ وَالْبَيْتِ إِذَا
لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِمَا فِي صَرْفِ وَقْفِ
الْمَسْجِدِ وَالرِّبَاطِ وَالْبَيْتِ وَالْحَوْضِ
إِلَى أَقْرَبِ مَسْجِدٍ أَوْ رِبَاطٍ أَوْ بَيْتٍ
إِلَيْهِ وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَّةِ
يَصْرَفُ وَقْفُهَا لِأَقْرَبِ مَجَانِسٍ
لَهَا

ویران اوقاف کی آمدنی غرض واقف کے خلاف مصرف میں لگانا

مساجد کے علاوہ دیگر ویران اوقاف کو فروخت کر کے اس کے متبادل اوقاف

۱۔ اعلام السنن کراچی ۱۱۲/۳ بیروتی ۲۳۷/۳ ۲۔ درمختار مع الشامی ذکر کیا دیوبند
۳۔ ۵۸/۴ ۴۔ شامی ذکر کیا ۵۲۹/۴ -

کا انتظام کرنا جائز ہے جیسا کہ ماقبل کی سرخیوں کے تحت گذر چکا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان اوقاف کی رقم سے واقف کے مقاصد کی پابندی کئے بغیر خلاف جنس دینی امور میں مثلاً تعلیمی یا رفاہی ادارے قائم کرنا جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ غرض واقف کے خلاف عمل کرنا جائز نہیں ہے اس کی پابندی کرنا ذمہ داران وقف پر لازم ہوتا ہے۔ نیز شریعت نے واقف کی شرطوں کو نصوص شرعیہ کا درجہ دیا ہے۔ اسلئے خلاف جنس کیلئے تصرف جائز نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انہم صرحوا بان مراعاة غرض الواقفين واجبة الخ	بی شک فقہاء نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ وقف کرنیوالوں کی غرض اور مقصد کی رعایت کرنا واجب ہوتا ہے۔
شرط الواقف كنص الشارع	واقف کی شرط شارع کی صراحت کے درجہ میں ہوتی ہے۔

اور الاشباہ والنظائر میں ہے۔

شرط الواقف لان مخالفتہ كمخالفة النص	اور اشباہ میں واقف کی شرط کے متعلق لکھا ہے کہ اسکی مخالفت نص شرعی کی مخالفت کے مرادف ہے
--	--

اور شامی میں اس سے بھی واضح عبارت موجود ہے۔

وهو ان يكون البذل والمبذل من جنس واحد الخ	اور وہ شرط یہ ہے کہ بدل اور مبذل منہ دونوں ایک ہی جنس کے ہوں۔
--	--

۱۔ شامی زکریا ۵۴۹/۲ شامی کراچی ۴۳۳، زکریا دیوبند ۶۴۹/۶
۲۔ الاشباہ والنظائر ۱۹۲/۲ شامی زکریا ۵۸۶۔

ہاں البتہ اتنی رعایت ضرور ہے کہ بدل اگر اپنے بدل منہ سے زیادہ اعلیٰ اور ارفع ہے اور بدل زیادہ پائیدار اور زیادہ آمدنی کا ذریعہ ہے، اور مقاصد وقف کے واضح خلاف بھی نہیں ہے تو خلاف جنس میں تبدیلی جائز ہے مگر اس کی آمدنی ہم جنس میں خرچ کرنا لازم ہے۔ اسکو حضرات فقہائے ان الف ساطع سے نقل فرمایا ہے۔

الظاہر یہ ہے کہ اس میں اتحاد جنس کی پابندی لازم نہیں اسلئے کہ اس میں کثرت نفع اور قلمت مرمت اور قلت خرچہ پیش نظر ہوتی ہے لہذا جب دوکان کھیتی سے تبدیل کی جائیگی اور اس میں دوکان کے مقابلہ میں زیادہ مقدار میں آمدنی ہے تو تبدیلی زیادہ بہتر ہے اسلئے کہ زمین دائمی باقی رہتی ہے اور ترمیم و تعمیر سے بے نیاز ہوتی ہے برخلاف رہائش موقوفہ کے۔

وَالظَّاهِرُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ اتِّحَادِ
الْجِنْسِ فِي الْمَوْقُوفَةِ لِلِاسْتِغْلَالِ
لِأَنَّ الْمَنْظُورَ فِيهَا كَثْرَةُ الرِّبْحِ
وَقِلَّةُ الْمَرْمَةِ وَالْمَوْنَةِ فَكَو
اسْتِبْدَالِ الْحَانُوتِ بِأَرْضٍ تَزْرَعُ
وَيَحْصُلُ مِنْهَا غَلَّةٌ أَقْدَرُ أَجْرَةَ
الْحَانُوتِ كَانَ أَحْسَنَ لِأَنَّ الْأَرْضَ
أَدْوَمَ وَأَبْقَى وَاعْتَنَى عَنْ كَافَّةِ
الْتَرْمِيمِ وَالتَّعْمِيرِ بِخِلَافِ الْمَوْقُوفَةِ
لِلْمَسْكَنِ لَهُ

مسجد کی فاضل اراضی میں رفاہی ادارہ کا قیام

مسجد پر وقف شدہ اراضی جو فی الحال مسجد کی ضروریات سے زائد ہیں ان میں عصری تعلیم گاہ مثلاً جو نیئر ہائی اسکول یا رفاہی ادارے مثلاً ہسپتال وغیرہ قائم کرنا جائز نہیں۔ ہاں البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اگر مسجد کو آمدنی اور پیسوں کی ضرورت ہو تو کمیٹی کی اجازت سے ان رفاہی امور کیلئے مناسب کرایہ لیکر یہ ادارے چلائے جائیں اور جائیداد

مسجد ہی کی ملکیت میں قائم رہے تو ایسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے اسی طرح کرایہ پر لیکر دینی تعلیم گاہ بھی قائم کیجا سکتی ہے مگر بلا معاوضہ جائز نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>جامع مسجد پر موقوفہ مال ہے اس کی آمدنی جمع ہوگئی ہے پھر اسلام پر کوئی حادثہ پیش آجائے جیسا کہ روم کا حادثہ ہے اور اس حادثہ میں خرجہ کی ضرورت ہے تو اگر جامع مسجد کے وقف شدہ مال کی فی الحال مسجد کو ضرورت نہیں ہے تو حاکم کیلئے جائز ہے کہ اس مال کو اس میں خرچ کر دے لیکن یہ بطور قرض ہوگا تو گویا کہ یہ مال غنیمت سے قرض لینے کے درجہ میں ہو جائیگا۔</p>	<p>مَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غَلَاتِهَا ثَمَنُ نَابِتِ الْإِسْلَامِ نَائِبَةٌ مِثْلُ حَادِثَةِ رُومٍ وَاحْتِجَّ إِلَى النِّفْقَةِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ أَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْمَسْجِدِ حَاجَةً لِلْحَالِ فَلِلْعَاقِصِ إِنْ بَصُرَ فِي ذَلِكَ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْنِ فَيَكُونُ دِينَارًا فِي مَالِ الْفُقَرَاءِ</p>
---	---

مسجد کے اوقاف کی فاضل آمدنی کا مصرف

مسجد کے اوقاف اور اس کی مملوک جائیداد کی آمدنی اسی مسجد میں خرچ کرنا لازم ہوتا ہے لیکن اگر اس مسجد کی تمام ضروریات پر خرچ کر نیکے بعد کافی مقدار میں بچ جائے اور یوں ہی رکھی رہ جائے تو ایسی صورت میں اس فاضل آمدنی کو اسکے قریب ترین دوسری مسجد ہی میں خرچ کر نیکی گنجائش ہوتی ہے مگر مسجد کے علاوہ کسی دوسرے ادارے میں خرچ کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

۱۔ ضمیمہ ۲۶۴/۲ معتمد تانوار خانیہ ۸۸٪ اعلا السنہ بیروتی ۲۳۲-
۲۔ شاہی زکریا دیوبند ۵۴۹/۲ -

اس کو حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
 یصرف وقفہا لا قریب مجانیس | مسجد کے وقف کی آمدنی اس کے قریب ترین
 لہکالہ | جس میں خرچ کرنا چاہیے۔

ہاں البتہ اگر اس کے پاس میں کوئی مسجد ضرورت مند نہیں ہے تو اس سے دور
 کی مسجد میں لگائی جائے اور اگر دور تک بھی کوئی مسجد ضرورت مند نہیں ہے تو قریب
 کے دینی مدارس و مکاتب میں بھی خرچ کیجا سکتی ہے۔ نیز دینی مدارس کے غریب طلبہ
 کو براہ راست دیدینا بھی جائز ہے ۱۷ اور اگر مدارس و مکاتب بھی نہ ہوں تو مصیبت
 زدہ فقراء میں بھی تقسیم کی گنجائش ہے مگر اسکولوں ہسپتالوں میں خرچ کرنا ہرگز جائز
 نہ ہوگا اور یہ اس وقت ہے جبکہ واقف نے کوئی شرط نہ لگائی ہو اور متولی کو اختیار
 دیا ہو۔ یہ مسئلہ فقہار کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

لہذا جو فاضل رقم بچ جائے اس کو مسجد کی
 تعمیر اور اسکے تیل اور اسکی چٹائی اور ان اور
 جو مساجد کے مصالحوں میں سے ہوں خرچ کیا جائے
 اس شرط پر کہ جب متولی اور ذمہ دار کو یہ اختیار
 دیا ہو کہ وہ جہاں چاہے خرچ کرے۔
 اور جب یہ مسجد مستغنی ہو جائے تو مسلمانوں
 کے ضرورت مند فقراء میں صرف کرنے کو بھی جائز ہے
 جن اوقاف کی آمدنی ان کے متعین
 مصارف سے بہت زیادہ ہے جنہیں

فما فضل یصرف الی عمارۃ المسجد
 ودھنہ وخصیرۃ ومافیہ مصلحۃ
 المسجد علی ان للقیام ان یتصرف
 فی ذلک علی ما یروی واذا استغنی
 هذا المسجد یصرف الی فقراء
 المسلمین فیجوز ذلک ۱۷

غیر محفوظ آمدنی کا مصرف

ہر سال اضافہ ہی ہوتا رہتا ہے اور اس کی حفاظت بھی نہایت دشوار ہو گئی ہے تو اسکو دوسرے قسم کے اداروں میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ ہم جنس قریب ترین اوقاف میں صرف کرنا جائز ہو سکتا ہے مثلاً اگر مسجد کے اوقاف کی آمدنی پہلو قریب ترین دوسری مسجد میں، قبرستان کے اوقاف کی آمدنی ہے تو دوسرے قریب ترین قبرستان میں صرف جائز ہوگا۔ اسکے برخلاف دوسرے اجناس میں خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور اگر دوسرے خلاف جنس اداروں کو ضرورت ہے تو بطور قرض لے سکتے ہیں ہاں البتہ ایسی فاضل آمدنی کو غیر مستطیع نادار دینی طلبہ کو بطور امداد اور وظائف دینے کی گنجائش ہو سکتی ہے لہٰذا جبکہ قاضی خاں کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

اور جب یہ اس سے مستغنی ہو جائے تو مسلم فقراء میں تقسیم کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔

اور شامی میں ہے کہ کہتے کہ فلاں پر بطور صدقہ وقف ہے تو اسکے بعد فقراء کو دے دیا جائے گا۔ لہٰذا جو فاضل ہو فقراء کو دے دیا جائے۔

وَإِذَا اسْتَغْنَىٰ هَذَا الْمَسْجِدُ
يُصْرَفُ إِلَىٰ فَقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فَيُجَوِّزُ
ذَلِكَ فِي الشَّامِيَةِ قَالَ صَدَقَةٌ
مَوْقُوفَةٌ عَلَىٰ فَلَانٍ سَجَازٍ وَيُصْرَفُ
بَعْدَهُ إِلَىٰ الْفُقَرَاءِ ثُمَّ فَضَّلَ
يُصْرَفُ إِلَىٰ الْفُقَرَاءِ

اگر وقف کی موجودہ شکل میں منفعت تو ہے مگر بہت معمولی مقدار

زیادہ منفعت کیلئے تبادول

میں ہے جس سے مسجد یا مدرسہ کی ضرورت پوری نہیں ہوتی اور اسکو اگر فروخت کر کے

۱۔ مستغاد کفایت المفتی ۶۲/۲ امداد الفتاویٰ ۵۹۳/۴ فتاویٰ محمودیہ ۲۵۱/۱۲
۲۔ کفایت المفتی ۲۰۲/۲ کے فتاویٰ خاں علی الہندیہ ۲۸۸/۴ -
۳۔ شامی زکریا ۵۳۶/۶ ۵۵ تاج خانہ ۴۳۹/۵ -

دوسری زمین یا مکان یا دوسری جگہ لے لی جاتے تو منفعت زیادہ ہو سکتی ہے جس سے ضروریات بآسانی پوری ہو سکتی ہیں تو کیا ایسی صورت میں زیادہ منفعت کے حصول کیلئے استبدال جائز ہو سکتا ہے ؟

تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگر وقف کی آراضی عمارتی شکل میں نہیں ہے بلکہ صرف ساری زمین ہے تو قول ضعیف کے مطابق انفع عوض میں تبدیلی جائز ہے۔ مگر قول راجح اور قول مفتی بہ کے مطابق انفع کے عوض میں بھی تبادله جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ غرض واقف کو حتمی الامکان باقی رکھنا لازم ہوتا ہے۔ اور جو وقف کم منفعت کیساتھ اپنی جگہ باقی رہ سکتا ہے اس میں تبادله جائز نہیں ہوگا اور اگر عمارتی شکل میں مکان یا دوکان وغیرہ ہے اور اسکی کچھ منفعت بھی باقی ہے تو بالاتفاق تبادله جائز نہیں ہے۔ اسکو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَالثَّالِثُ اِنْ لَا يَشْتَرِطُ اَيْضًا
وَلَكِنْ فِيهِ نَفْعٌ فِي الْجُمْلَةِ وَبَدَلُهُ
خَيْرٌ مِنْهُ رَجَاءُ نَفْعًا وَهَذَا لَا يَجُوزُ
اِسْتِبْدَالُهُ عَلَى الْاَصَحِّ الْمَخْتَارِ۔
(قوله) اِنْ اِخْلَافٌ فِي الثَّالِثِ
اِنَّمَا هُوَ فِي الْاَرْضِ اِذَا ضَعُفَتْ
عَنِ اِلسْتَغْلَالِ بِخِلَافِ الدَّارِ اِذَا
ضَعُفَتْ بِخَرَابٍ بَعْضُهَا وَلَمْ تَذْهَبْ
اَصْلًا فَانَّهُ لَا يَجُوزُ حِينَئِذٍ
اِلسْتِبْدَالُ عَلَى كُلِّ اِقْوَالٍ لَّهُ

اور تیسری صورت یہ ہے کہ واقف نے کوئی شرط نہیں لگائی لیکن شے موقوف میں فی الجملہ نفع ہے اور تبادله میں زیادہ فائدہ اور زیادہ نفع ہے تو بھی صحیح اور مفتی بہ قول کے مطابق اسکا تبادله جائز نہیں ہے اور بیشک تیسری صورت کا یہ خلاف صرف زمین کے بارے میں ہے کہ جب آمدنی اسکی کمزور ہو جائے برخلاف دوکان مکان (عمارت) کے جبکہ اسکے بعض حصہ کے خراب ہونے کی وجہ سے آمدنی کمزور ہو گئی ہے اور کلی طور پر منفعت ختم نہیں ہوتی تو اس وقت بیشک تمام اقوال پر تبادله جائز نہیں ہے۔

حکومت و منتظمین سے خطرہ کے وقت زائد آمدنی کا مصرف

جو اوقاف ایسے ہیں کہ ان کی آمدنی اتنی کثیر مقدار میں جمع ہو جائے کہ ان اوقاف کے باریں لوگوں کا یقین ہو کہ ان اوقاف کو زائد آمدنی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ نیز حکومت و منتظمین کا بھی خطرہ ہے کہ حکومت ان اوقاف کو اپنے قبضہ میں لے کر اس سے دوسرے کام کرے گی جو واقف کی منشاء کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ خطہ ہو کہ منتظمین ان اوقاف کو مالکانہ قبضہ میں لے لیں گے تو اس سے بچنے کیلئے ان اوقاف کی زائد آمدنی کو دینی کاموں میں خرچ کرنا جائز اور درست ہوگا جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

راقم نے کہا (اللی قول) زائد آمدنی کو مدرسہ قائم کرنے اور علم کی اشاعت میں خرچ کرنا بھی جائز ہے اگرچہ یہ واقف کی شرط میں نہ ہو اور خانہ کی عبارت اس باریں صریح ہے اگرچہ صاحب مہدی نے بغیر وقف المسجد کی قید لگائی ہے اور جبکہ مسجد کا مال ضائع ہو نہیکا اندیشہ اور گمان ہو تو پھر اس آمدنی کو مذکورہ جگہوں میں خرچ کرنا واجب ہے کیونکہ متولی وغیرہ ایسی صورتوں میں ہتھیالیتے ہیں۔

قَالَ الرَّاقِمُ (اللی قولہ) فیجوزنا صرف الزائد إلی انشاء مدرّسة وتشر علیہ وان لم یکن من شرط الواقف وعبارۃ الخانیۃ فیہ صریحۃ وان کان قیدھا صاحب المہدیۃ بغیر وقف المسجد ویکاد یجب لو کان هناك مظنۃ لضياع مال المسجد المجتمع بغصب المتولی أو غیرہ

اس عبارت کے اندر صاحب مہدی کی قید بغیر وقف المسجد سے یہ بات عیاں ہے

کہ غیر مسجد کے بار میں زائد آمدنی کو فقراء پر تقسیم کرنے کے صاحب مہدیہ بھی قابل ہیں۔ مسجد کے بار میں نہیں لیکن صاحب معارف السنن نے اس عبارت سے تمام اوقاف کا یہی حکم مراد لیا ہے لہذا اس زمانہ میں اگر مذکورہ عبارت کے مطابق عمل کی اجازت دیجائے تو اسکی وجہ سے مسلمانوں کو کافی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

مصرف ختم ہو گیا، آمدنی باقی، تو کیا کرے

مسجد یا مدرسہ کے نام پر جو اوقاف ہیں انکی آمدنی بدستور باقی ہے مگر موقوف علیہ یعنی وہ مسجد یا مدرسہ باقی نہیں ہے، اسی طرح خاندان یا علاقہ کے فقراء پر وقف تھا مگر وہ خاندان وہاں سے منتقل ہو گیا ہے یا بالکل ختم ہو چکا ہے تو ایسے حالات میں اوقاف کی ان آمدنی کو کہاں خرچ کیا جائے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسی قسم کے قریب ترین مصرف میں خرچ کرنیکی گنجائش ہے مثلاً اگر مسجد تھی تو اسکی آمدنی قریب ترین دوسری مسجد میں، یا مدرسہ تھا تو اسکی آمدنی قریب ترین دوسرے مدرسہ میں خرچ کی جاسکتی ہے خلاف جنس میں نہیں، نیز جس خاندان کے فقراء پر وقف کیا گیا تھا اگر وہ خاندان ملک چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا گیا ہے یا انہیں کوئی بھی فقیر باقی نہیں ہے۔ اسی طرح جس علاقہ کے فقراء پر وقف کیا تھا وہ علاقہ اجاڑ ہو گیا وہاں کوئی مسلمان فقیر نہیں ہے تو ان سب صورتوں میں وہاں سے قریب ترین دوسرے مصرف پر خرچ کر دینا جائز ہے مگر خلاف جنس میں صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

افتیابہ الإمام ابو شجاع والامام	اس پر امام ابو شجاع اور شمس الامم حلوانی
الحلوانی وكفى بهما قدوة ولا سيما	نے فتویٰ دیا ہے اور یہی دونوں حضرات
فی زماننا فان المسجد أو غيره من	ہماری اقتدار کے لئے کافی ہیں خاص

رِبَاطٍ أَوْ حَوْضٍ إِذَا لَمْ يَنْقَلِ
بِأَخْذِ انْقَاضِهِ لِلصَّوْصِ وَ
الْمُتَغَلِّبُونَ كَمَا هُوَ مُشَاهِدٌ كَذَلِكَ
أَوْ قَافَهُ يَا كَلَهُمَا النَّظَارَ أَوْ غَيْرَهُمْ
وَيَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ النِّقْلِ خَرَابُ الْمَسْجِدِ
الْآخِرِ الْمَحْتَاجِ إِلَى النِّقْلِ إِلَيْهِ لَمْ

ہمارے زمانے میں اس لئے کہ مسجد اور اس کے
علاوہ سرحدی چھاؤنی یا حوض جب انکی فاضل
اشیاء منتقل نہ کی جائیں تو چور و کیت قبضہ
کر لیں گے جیسا کہ مشاہدہ ہے اور ایسا ہی اسکے
اوقاف کو خود متولی وغیرہ کھا جائیں گے
اور نقل ذکر کرنے میں دوسری ضرورت مسجد
بھی ویران ہو سکتی ہے۔

نیز فقہار کی اس عبارت سے بھی یہ مسئلہ واضح ہوتا ہے۔

سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَنْ أَهْلِ
الْقَرْيَةِ افْتَرَقُوا وَتَدَاعَى مَسْجِدُ
الْقَرْيَةِ إِلَى الْخَرَابِ وَبَعْضُ
الْمُتَغَلِّبَةِ يَتَوَلَوْنَ عَلَى خَشَبِ
الْمَسْجِدِ وَيَنْقُلُونَهُ إِلَى دِيَارِهِمْ
هَذَا لِوَاحِدٍ لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ
أَنْ يَبِيعَ الْخَشَبَ بِأَمْرِ الْقَاضِي
وَيَمْسُكَ الثَّمَنَ لِيَصْرِفَهُ إِلَى
بَعْضِ الْمَسَاجِدِ أَوْ إِلَى هَذَا الْمَسْجِدِ
قَالَ نَعَمْ (وقوله) وخرب
الرباط واستغنى الناس عنه

شیخ الاسلام اسبیجانی سے سوال کیا گیا
ایسی آبادی کے بار میں کہ جہاں کے لوگوں
نے منتشر ہو کر مسجد کو ویران چھوڑ دیا ہے اور
بعض مخالف لوگ تغلب سے مسجد کی لکڑیاں
اپنے یہاں منتقل کرنے لگیں تو کیا وہاں کے
کسی آدمی کیلئے جائز ہے کہ حاکم کی اجازت
سے اسکو فروخت کر کے پیسہ کو روک لے تاکہ
اسکو اس مسجد میں یا دوسری مسجد میں صرف کر دے
تو فرمایا کہ جی ہاں جائز ہے اور موقوفہ مسافر خانہ
ویران ہو جائے اور لوگ اس سے
مستغنی ہو جائیں تو اسکو دوسرے قریب ترین

يُرْبَطُ فِي رِبَاطٍ آخِرٍ هُوَ أَقْرَبُ
الرِّبَاطِ إِلَيْهِ إِذَا قَالَ مَوْقُوفَةٌ
فَقَطْ لَا نَصْرَافَهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ
عَرَفَافٌ هُوَ مُؤَبَّدٌ لَهُ قَالَ صَدَقَةٌ
مَوْقُوفَةٌ عَلَى فُلَانٍ جَازٍ وَيَصْرِفُ
بَعْدَهُ إِلَى الْفُقَرَاءِ لَهُ
وَمَا فَضْلٌ مِنْ حَصْرِ الْمَسْجِدِ زِينَتُهُ
وَلَمْ يَحْتَجْ إِلَيْهِ جَازَانٌ يَجْعَلُ فِي مَسْجِدٍ
آخَرَ أَوْ لِيَتَصَدَّقَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى فُقَرَاءٍ
جَازَانُهُ الْخَالِصُ

مسافر خانہ میں منتقل کر دیا جائے تو جائز ہے۔
جب صرف یہ کہا کہ وقف ہے تو وہ فقراء کی طرف
عرفاً منتقل ہو جائیگا پھر وہ ہمیشہ رہے گا۔
اور کہا کہ فلاں پر بطور وقف صدقہ ہے تو جائز
ہے اور اسکے بعد فقراء کی طرف منتقل ہو جائیگا۔
اور جو چٹائی اور زینت کے سامان نائذ ہوں
اور اسکی ضرورت بھی نہیں ہے تو اسکو
دوسری مسجد میں منتقل کر دینا جائز ہے
یا پڑوس کے فقراء کو صدقہ کر دے۔

وقف کے بعض حصہ کو فروخت کر کے بقیہ کی تعمیر

اگر وقف کی عمارت مندوش ہو گئی ہے اور اسکے پاس کوئی سرمایہ بھی نہیں ہے تو
بعض حصوں کو فروخت کر کے بقیہ کی تعمیر جائز ہے یا نہیں؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایک ہے
وقف کی ملکیت کہ جس کو وقف کی ترقی یا اسکی کچھ خریدی گئی تھی یا کسی نے ترقی
کیلئے ملکیت میں دیدی ہے تو ایسی ملکیت میں سے فروخت کر کے اصل وقف کی
تعمیر میں لگانا جائز ہے۔ دوسرا ہے نفس وقف یعنی شئی موقوفہ اور اس کے
اجزاء۔ تو تعمیر اور ترقی کیلئے اصل وقف کا کوئی جز فروخت کرنا جائز نہیں ہے بلکہ
اگر موجودہ متولی سے کام نہیں ہو رہا ہے تو اسکو معزول کر کے دوسرے فعال شخص

۱۔ ہندیہ ۲۴۹/۲ ۲۔ شامی زکریا ۵۴۷/۶ ۳۔ شامی زکریا ۵۳۶/۶
البحر الرائق ۲۰۰/۵ ۴۔ اعلام السنن ۱۳/۱۹۹۔

کا انتخاب لازم ہوگا، مگر وقف کا کوئی جز فروخت نہ ہوگا۔ اس کو حضرت فقہ سائے نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور جب وقف کی زمین ویران ہو جائے اور وقتہ دار اس میں سے بعض کو فروخت کر کے اس کے پیسے سے بقیہ کی تعمیر کا ارادہ کرے تو اس کیلئے یہ عمل جائز نہیں ہے۔</p>	<p>وَإِذَا خَرِبَتْ أَرْضُ الْوَقْفِ وَأَرَادَ الْقَائِمُ أَنْ يَبِيعَ بَعْضًا مِنْهَا لِيُرِمَ الْبَاقِيَ بِثَمَنِ مَا بَاعَ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ</p>
---	--

البتہ حضرت امام احمد بن حنبل (رحمۃ اللہ علیہ) کے نزدیک ان سب امور کی اجازت ہے جس پر سعودیہ وغیرہ میں عمل ہو چکا ہے مگر ہمارے لئے نہ اسکا اختیار کرنا مناسب ہے اور نہ ہی خفیہ کے مسلک کو چھوڑنے کی گنجائش ہے۔ اسکی تفصیل اعلام السنن ۲۰۸/۳ میں موجود ہے۔

بلڈر اور ٹھیکیدار سے تعمیر کرا کے بعض حصہ اس کو دیدینا

بلڈر اور ٹھیکیدار کے ہاتھ اس طرح سودا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے کہ تعمیر کے بعد دو ایک منزل ٹھیکیدار کی ملکیت میں منتقل ہو جائے اسلئے کہ اس میں اصل وقف کا جز فروخت کرنا لازم آتا ہے، اور خدا کی ملکیت کو ختم کر کے بندہ کی ملکیت میں دینا لازم آتا ہے جو کسی طرح بھی جائز نہیں ہے اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس میں وقف کی حفاظت ہے بلکہ بعض اجزاء کو ہلاک کرنا ہے، ہاں البتہ کئی طور پر ارتفاع ختم ہو جانے کی صورت میں تبادلو کر کے کارآمد متبادل زمین یا عمارت حاصل کرنیکی

اجازت ہو سکتی ہے جس کی تفصیل ویران اوقاف کے تحت گذر چکی ہے۔
یہ مسئلہ فقہاء کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

لہذا جب وقف تمام ہو کر لازم ہو جائے تو نہ
کوئی مالک ہو سکتا ہے اور نہ کسی کو مالک بنایا
جاسکتا ہے اور نہ ہی عاریت یا بطور رهن دیا
جاسکتا ہے اور شامی میں ہے نہ واقف کی ملکیت
ہو سکتی ہے اور نہ غیر کو بیع وغیرہ کے ذریعہ سے
مالک بنانے کی ایسی صلاحیت ہے اس کی
ملکیت سے خارج ہونے کی وجہ سے دوسرے کو
مالک بنانا محال ہو چکا ہے۔

فاذا تم ولزم لا يملك ولا
يملك ولا يعار ولا يرهن
وتحت في الشامية لا يكون
مملوكا لصاحبه ولا يملك
اي لا يقبل التملك لغيره
بالبيع ونحوه لاستحالة
تملك الخارج عن ملكه

مسجد کی فاضل زمین پر مدرسہ قائم کرنا

مسجد کی ملکیت یا وقف کی زمین میں اس شرط پر مدرسہ بنانا جائز و درست ہے
کہ مدرسہ اس زمین کی مناسب قیمت ادا کر دے یا مناسب کرایہ دیا کرے بغیر معاوضہ
کے جائز نہ ہوگا۔

متولی و نگراں کیلئے موقوفہ زمین میں کسی کو
بلا کرایہ رکھنا جائز نہیں۔

ليس للقيم ان يسكن فيها احدا
بغير اجر المثل

مگر فتاویٰ محمودیہ میں حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب اجراڑوی مفتی مظاہر علوم
سہارنپور اور حضرت مولانا عبداللطیف صاحب ناظم مظاہر علوم اور حضرت مفتی محمود حسن
صاحب گنگوہی کا ایک مشترکہ فتویٰ مسجد کی فاضل زمین پر مدرسہ بنانے کے جواز پر

موجود ہے کہ اگر فاضل زمین پر دینی مدرسہ بنانے میں مسجد کی آبادی زیادہ ہو سکتی ہے تو شرعاً جائز اور درست ہے اسلئے کہ یہ بھی مصالح مسجد میں سے ہیں۔ مدرسہ پر مسجد کو قیمت یا کرایہ ادا کرنا بھی لازم نہ ہوگا۔ مگر ذیوی تعلیم کیلئے مدرسہ یا اسکول قائم کرنا جائز نہیں اسلئے کہ یہ مصالح مسجد میں سے نہیں ہے اور ان حضرات نے البحر الرائق کی اس طرح کی عبارت سے مفہوم حاصل فرمایا ہے۔

الثامنة في وقف المسجد أيجوز
ان يبني من غلته منارة قاي
في الخانية معنًا إلى أبي بكر البليغي
ان كان ذلك من مصلحة المسجد
بان كان السمع لهم فلا بأس به الخ

اٹھویں یہ ہے کہ مسجد کی وقف زمین میں مسجد کی آمدنی سے منارہ بنانا جائز ہے یا نہیں؟ تو خانبہ میں ابو بکر بلخی کی طرف منسوب کر کے کہا ہے کہ اگر یہ عمل مسجد کے مصالح میں شامل ہے تو جائز ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ضروری شرائط اس میں یہ ہیں کہ مسجد اور مدرسہ دونوں کا ذمہ دار ایک ہی ہونا ناظم یا شولی یا مہتمم بھی ایک ہی ہو اور اگر کمیٹی کے تحت ہو تو کمیٹی بھی صرف ایک ہی ہو۔ دوسری اہم شرط یہ بھی ہے کہ مدرسہ خالص دینی مدرسہ ہو جس میں صرف قرآن کریم، فقہ حدیث کی تعلیم ہوتی ہو جیسا کہ مدرسہ شاہی مراد آباد اور مدرسہ امینیہ دہلی اور مدرسہ عبدالرب اور مدرسہ حسین بخش اور مدرسہ کاشف العلوم مرکز نظام الدین وغیرہ سب مسجد کی زمین پر احاطہ مسجد میں واقع ہیں۔ ہاں البتہ اسکول یا ذیوی تعلیم جائز نہ ہوگی

قدیم مساجد کو بند کر کے نماز سے روکتا

مسجیدیں چاہے قدیم ہوں یا جدید اللہ کی ملکیت ہیں اس میں کسی حکومت یا کسی فرد کو مالکانہ اختیار نہیں ہے اور حکومت ہند نے آثار قدیمہ کے نام سے چھوٹی بڑی

ہزار ہا مسجدوں کو مقفل کر کے مسلمانوں کو نماز پڑھنے سے روک رکھا ہے یہ حکومت ہند کی طرف سے مسلمانان ہند پر سخت ترین ظلم اور زیادتی ہے۔ شریعت اسلام میں حکومت کو اسکا کوئی حق نہیں ہے۔ تمام مسلمانوں کو ملکر حکومت ہند سے احتجاج کر کے ان تمام مساجد کو کھلوانا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا. ۱۷

اور اس شخص سے بڑا ظالم کون ہوگا جو اللہ کی مسجدوں میں عبادت کرنے سے روک لگاتا رہے اور انکو ویران کر نیکی کوشش کرتا رہے۔

اور فتح القدیر میں اس حکم کو بہت وضاحت سے نقل فرمایا ہے کہ مساجد خالص اللہ کی ملک ہوتی ہیں۔ فتح القدیر کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

وَالْمَسْجِدُ خَالِصٌ لِلَّهِ تَعَالَىٰ سُبْحَانَهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقٌّ قَالِ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ مَعَ الْعِلْمِ بَانَ كُلِّ شَيْءٍ لَهُ فَكَانَ فَائِدَةً هَذِهِ الْأَصَافَةُ اخْتِصَاصًا بِهِ وَهُوَ بِالنَّقْطِ حَقٌّ كُلِّ مَنْ سِوَاكَ عَنْهُ. ۱۸

اور مسجد خالص اللہ کیلئے ہے اس میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور بیشک ساری مساجد اللہ کی ہیں اس بات کا علم سب کو ہے کہ ہر شئی اللہ کی ہے لہذا اس اضافت کا فائدہ یہ ہوا کہ مساجد خالص اللہ کی ملک ہیں اور اسکا ثبوت جی بھی ہو سکتا ہے کہ جب مایہوا اللہ کا حق اس سے منقطع ہو جائے

اُفتادہ قبرستان یا قبرستان کی فاضل زمین پر مسجد یا مدرّسہ کی تعمیر

اگر قبرستان کی فاضل زمین ہے اور آئندہ قبرستان کو اس زمین کی ضرورت نہیں

۱۷ سورۃ بقرہ آیت ۱۱۴ ۱۸ فتح القدیر بیرونی ۶/۲۳۴ -
فتح القدیر کوئٹہ ۵/۴۴۲ -

پڑی اور اس پر لوگوں کے ناجائز قبضہ کا خطرو ہے تو قبرستان کی ایسی زمین پر مدرسہ یا مسجد کی تعمیر کر دینا جائز اور درست ہے، نیز اگر قبرستان افتادہ ہو چکا ہے اس میں دفن کا سلسلہ باقی نہیں رہا ہے تو اس پر مسجد یا مدرسہ قائم کرنا جائز اور درست ہے، اسلئے کہ مسجد اور مدرسہ قبر کے مقابلہ میں اعلیٰ اور ارفع اوقاف میں سے ہے لہذا مسجد یا مدرسہ قائم کرنے میں واقف کی غرض کی درحقیقت مخالفت نہیں ہے، بلکہ واقف کا مقصد پورا پورا حاصل ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے عمدة القاری وغیرہ میں افتادہ قبرستان میں مسجد بنانے کو جائز لکھا ہے، اور حضرت تھانویؒ نے افتادہ قبرستان میں موقوفہ انجمن قائم کرنے کو بھی جائز لکھا ہے ۱۔

عمدة القاری کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

<p>اگر مسلمانوں کی قبرستان افتادہ ہو جائے پھر اس میں لوگ مسجد بنالیتے ہیں تو کوئی حرج نہیں لہذا جب قبرستان پُرانا ہو جاتے اور وہاں دفن کی ضرورت نہ رہے تو اسکو مسجد کے کام میں لانا جائز ہے اس لئے کہ مسجد بھی مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک وقف ہے۔</p>	<p>لَوَانْ مَقْبَرَةٌ مِنْ مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ عَفَتْ فَبَنَى قَوْمٌ عَلَيْهَا مَسْجِدًا لَمْ أَرِ بِذَلِكَ بَأْسًا (وَقَوْلُهُ) فَإِذَا دَرَسَتْ وَأَسْتَغْنَى عَنِ الدَّفْنِ فِيهَا جَازَ صَرَفُهَا إِلَى الْمَسْجِدِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ أَيْضًا وَقْفٌ مِنَ أَوْقَافِ الْمُسْلِمِينَ ۱۔</p>
---	--

قبرستان کے کنارے دوکانوں کی تعمیر

اگر قبرستان کے چاروں طرف پہلے ہی سے چہار دیواری کے ذریعہ سے باؤنڈری قائم ہے اور قبرستان اپنی چہار دیواری کے اندر محفوظ ہے تو پھر قبرستان کے کنارے پر

۱۔ امداد الفتاویٰ ۵۷۹/۲، حسن الفتاویٰ ۴۰۹/۶ ۲۔ عمدة القاری
بیروت ۱۷۹/۲، مکتبہ زکریا ۴۳۵/۲۔

اسکی زمین میں دوکانیں بنانا جائز نہیں ہے اور نہ ہی قبرستان کو دوکانیں کرایہ پر دیکر آمدنی حاصل کرنیکی ضرورت ہے بلکہ پوری زمین قبروں کیلئے قبرستان ہی کے استعمال میں باقی رکھنا ضروری اور لازم ہے اور بلاوجہ آمدنی بڑھانے کی شرعا کوئی ضرورت نہیں ہے، ہاں البتہ اگر قبرستان میں باونڈری نہیں ہے اور چہار دیواری کے بغیر قبرستان محفوظ نہیں ہے اور لوگوں کے آہستہ آہستہ قبضہ کر لینے کا خطرہ ہے اور چہار دیواری کے بغیر حفاظت دشوار ہے اور قبرستان کے پاس چہار دیواری کیلئے اتنی رقم بھی نہیں ہے جس سے باونڈری قائم ہو جائے تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ قبرستان کے کنارے پر اگر فاصلہ زمین پڑی ہوئی ہے جس پر کوئی قبر نہ ہو تو اس پر دوکانیں بنا کر کرایہ پر دینا جائز اور درست ہے تاکہ اس کے کرایہ کے پیسے سے قبرستان کی چہار دیواری کی ضرورت پوری ہو سکے۔ اور اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ کرایہ داروں سے پیشگی رقم لیکر چہار دیواری قائم کر دی جائے۔ اور یہ رقم آئندہ کرایہ میں مجری ہوئی رہے گی۔ حضرات فقہاء نے اس حکم کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور جب وقف کی زمین میں مکانات بنا کر آمدنی کیلئے کرایہ پر دینے کا ارادہ ہو تو اگر وقف کی زمین آبادی سے متصل ہے اور لوگ اس کے مکانات کو کرایہ پر لینے کے خواہش مند ہو سکتے ہیں اور زمین پٹر کی آمدنی سے ان مکانات کی آمدنی زیادہ ہو سکتی ہے تو مکانات بنا کر کرایہ پر دینا جائز ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُبْنِيَ فِيهَا بُيُوتًا
لِيَسْتَغْلَهَا بِالْإِجَازَةِ أَنْ كَانَتْ
أَرْضَ الْوَقْفِ مُتَّصِلَةً بِبُيُوتِ
الْمَصْرِ يَرْغَبُ فِي اسْتِئْجَارِ بُيُوتِهَا
وَتَكُونُ غَلَّةُ ذَلِكَ فَوْقَ غَلَّةِ الْأَرْضِ
وَالنَّخِيلِ كَانَ لَهُ ذَلِكَ لَهُ

قبرستان کی ضرورت میں دوکانیں ختم کرنا

اگر قبرستان کو اس زمین کی ضرورت پڑ جائے جس پر دوکانیں بن چکی ہیں تو کرایہ دار کا معاملہ معاہدہ کے مطابق مکمل کر کے مدت ختم ہونیکے بعد ان کا معاملہ ختم کر دیا جائے۔ اور اسکے بعد موقوفہ قبرستان کی ان دوکانوں کو توڑ کر اس جگہ کو قبرستان میں شامل کر لیا جائے گا، تاکہ اس میں قبریں بنائی جاسکیں۔ اس حکم کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اہل قریہ نے کسی زمین کو قبرستان بنادیا اور اس میں قبریں بھی بن گئیں پھر اسی گاؤں کے کسی شخص نے تعمیر کر لی (الی قولہ) تو اگر قبرستان میں..... گنجائش ہے اس طور سے کہ اس قبرستان کو اس جگہ کی ضرورت نہیں تو جائز ہے اور اگر تعمیر کر لینے کے بعد کسی وقت اس جگہ کی ضرورت پڑ جائے تو پھر وہ عمارت اکھڑ دی جائیگی اور اس جگہ بھی قبریں بنائی جاسکیں گی۔

أَرْضٌ لِأَهْلِ قَرْيَةٍ جَعَلُوهَا
مَقْبَرَةً وَاقْبَرُوا فِيهَا ثُمَّ انْتَبَهَوْا
وَاجِدًا مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ بَنَى فِيهَا
بِنَاءً (إِلَى قَوْلِهِ) إِنْ كَانَ فِي الْمَقْبَرَةِ
سَعَةٌ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ
الْمَكَانِ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَبَعْدَ مَا بَنَى
لَوْ احْتَاجُوا إِلَى ذَلِكَ الْمَكَانِ
رَفَعَ الْبِنَاءَ مَحْتًا يَقْبَرُ فِيهِ لَهُ

قبرستان کی فاضل آمدنی

اگر قبرستان کی آمدنی زیادہ ہے اور ضرورت سے زائد اور فاضل ہے اور ظن غالب یہی ہے کہ آئندہ بھی اس کی ضرورت نہیں ہوگی تو ایسی صورت میں فاضل اور زائد آمدنی قریب کے دوسرے قبرستان میں خرچ کرنا جائز ہے۔ اسی طرح مسجد

مدارس اور مکاتب میں دینا اور دینی مدرسہ کے طلبہ کو امدادی وظائف میں دینا بھی جائز اور درست ہے، اسی طرح ضرورت مند نادار فقیروں کو بھی دینے کی گنجائش ہے۔

غیر مسلم کا وقف

اگر غیر مسلم کا ثواب اور عبادت سمجھ کر کے وقف کر دے تو اس کا وقف شرعی طور پر درست اور صحیح ہو جاتا ہے، لہذا اگر غیر مسلم نے مسجد تعمیر کیلئے زمین وقف کر دی ہے یا تعمیر مسجد میں کار خیر سمجھ کر حصہ لیا ہے یا پوری مسجد تعمیر کر دی ہے یا مدرسہ میں کمرہ بنا دیا ہے یا مدرسہ یا مسجد کیلئے چندہ دیا ہے، تو مدرسہ اور مسجد کیلئے اس کا وقف اور چندہ کا قبول کرنا جائز اور درست ہے، بس یہ خیال رکھا جائے کہ غیر مسلم کل کو مسلمانوں پر احسان نہ جتلاتے یا مسلمانوں کو ان کی عبادت گاہ میں چندہ دینے پر اصرار نہ کرے، نیز وقف کرنے کے بعد تولیت اور ذمہ داری مسلمانوں کو سونپ دے، حضرات فقہاء اور اکابر اہل فتاویٰ نے اس طرح سے غیر مسلم کے وقف کو صحیح اور درست قرار دیا ہے لے حضرات فقہاء نے اس کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ذی چاہے نصرانی ہو یا مجوسی جب انہیں سے کوئی شخص اپنی زمین یا اپنا گھر وقف علی اللہ واولاد کے طور پر اولاد و ذر اولاد کیلئے نسل بعد نسل کے طور پر وقف کر دے اور ان کی اولاد کے بعد موقوفہ جائیداد مساکین و فقاہر کیلئے وقف ہو تو جائز ہے۔

اِذَا وَقَفَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ
الدِّمَةِ نَصْرَانِيًّا كَانَ أَوْ مَجُوسِيًّا
أَوْ زُنَّارًا أَوْ ذَا آلَةٍ عَلَى وَلَدِهِ
وَوَلَدِ وَلَدِهِ أَبَدًا مَا تَنَا سَلُوا وَ
مِنْ بَعْدِهِمْ عَلَى الْمَسَاكِينِ فَهُوَ
جَائِزٌ۔

۱۔ مستفاد فتاویٰ محمودیہ ۱۸۹/۲، فتاویٰ رشیدیہ طبع ۵۳، احسن الفتاویٰ ۶/۲۲۹۔

۲۔ فتاویٰ تاجدار خانسیہ ۵/۸۸۱۔

اسکو علامہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں اس سے بھی وضاحت کے ساتھ نقل فرمایا۔

لَوْ وَقَفَ عَلَى مَسْجِدٍ بَيْتِ
الْمَقْدِسِ فَإِنَّهُ صَحِيحٌ لِأَنَّهُ
قَرِيبٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَهُمْ

اگر غیر مسلم نے مسجد بیت المقدس پر وقف کر دیا
ہے تو بیشک ■ وقف صحیح ہے اس لئے کہ
یہ وقف ان کے نزدیک بھی ایسا ہی قربت اور
کارِ ثواب ہے جیسے ہمارے نزدیک ہے۔

اور شامی میں اس مسئلہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا۔

لِأَنَّهُ مُبَاحٌ بِذَلِكَ صَحَّتْ
مِنَ الْكَافِرِ وَتَحْتَ فِي الشَّامِيَةِ، بِلِ
التَّقَرُّبِ بِهِ مَوْقُوفٌ عَلَى نِيَّةِ الْقَرِيبَةِ
فَهُوَ بِذَلِكَ مُبَاحٌ حَتَّى يَصْعَمَ مِنَ
الْكَافِرِ كَالْعَتِيقِ وَالنَّكَاحِ (وَقَوْلُهُ)
فَإِنَّهُ لَا يَبْدُ فِيهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي
صُورَةِ الْقَرِيبَةِ

اس لئے کہ کافر کی طرف سے صحیح ہونے کی
وجہ سے مباح ہے اور اسکے نیچے شامی میں ہے
کہ اسکے کارِ ثواب ہونیکا مدار قربت کی نیت
پر ہے، لہذا بغیر نیت کے صرف مباح ہے۔
حتیٰ کہ کافر کی طرف سے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔
اسلئے اس میں ضروری ہے کہ قربت اور کارِ خیر
کی شکل میں ہو۔

البحر الرائق میں کچھ اور الفاظ کے ساتھ بھی نقل کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیے۔

وَأَمَّا الْإِسْلَامُ فَلَيْسَ مِنْ
شَرْطِهِ فَصَحَّ وَقْفُ الذِّمِّيِّ
بِشَرْطِ كَوْنِهِ قَرِيبًا عِنْدَنَا
وَعِنْدَهُمْ كَمَا لَوْ وَقَفَ
عَلَى أَوْلَادِهِ أَوْ عَلَى الْفُقَرَاءِ

صحتِ وقف کیلئے اسلام شرط نہیں ہے لہذا
ذمی غیر مسلم کا وقف بھی اس شرط کے ساتھ
صحیح اور درست ہو جاتا ہے، کہ وہ ہمارے
نزدیک اور ان کے نزدیک بھی ایسا ہی قربت
اور کارِ ثواب ہے جیسا کہ اگر اس نے وقف

لے البحر الرائق زکریا ۵/۳۱۶، دکنٹہ ۵/۱۹۰، درمختار مع الشامی زکریا

۵۲۱/۶، شامی کراچی ۴/۳۳۹۔

أَوْ عَلَى فَقْرٍ أَهْلِ
الْذِمَّةِ فَإِنْ عَمَّ جَازِ
الصَّوْفِ إِلَى كُلِّ فَقِيرٍ
مُسْلِمٍ أَوْ كَافِرٍ

علی الاولاد کے طہ پر اپنی اولاد پر وقف کر دیا
ہوتا مسلم فقراء پر یا خاص غیر مسلم فقراء
پر وقف کر دیا ہوتا لہذا جب وقف کو عام کر دیا
ہے تو اسکی آمدنی کو مسلم یا غیر مسلم فقراء دونوں
پر خرچ کرنا جائز ہو جائیگا۔

غیر مسلم کے سود و شراب کا پیسہ

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسجد اور مدارس میں پاک اور حلال مال لگ سکتا ہے اور ناپاک اور حرام مال مسجد اور مدارس میں لگانا جائز نہیں ہے، اور ماقبل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ غیر مسلم کا پیسہ مسجد اور مدارس میں لگانا جائز ہے اور غیر مسلم نے اگر مسجد تعمیر کر دی ہے یا مدرسہ میں کمرہ بنا دیا ہے وہ بھی جائز لکھا ہے تو اس میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسلم سودی کاروبار کرتا ہے ان کے یہاں شراب کا پیسہ اور خنزیری خرید و فروخت بھی جائز ہے تو کیا خبر ہے کہ غیر مسلم جو پیسہ مسجد یا مدرسہ کو دے رہا ہے وہ شراب کی تجارت کا پیسہ ہے یا خنزیری کی تجارت کا پیسہ ہے یا سود کا پیسہ ہے یہ ایک اہم شبہ اور خدشہ کی بات ہے جو غیر مسلم کے پیسے کا رخیہ میں لگانے میں پیدا ہوتی ہے۔

اس شبہ کا ازالہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اپنے مذہب کا پابند بنایا ہے اور غیر مسلموں کو اسلام میں داخل ہونے سے پہلے اسلامی احکام کا پابند نہیں بنایا اور ان کے دین میں ان کے واسطے جو تجارت اور جو مال اور جو چیزیں ان کے عقیدے کے مطابق جائز ہیں ان میں ان پر کوئی دار و گیر نہیں ہے اور مسلمانوں کو یہ حکم کیا گیا ہے کہ حلال و حرام کے معاملہ میں غیر مسلموں کو ان کے دین پر چھوڑ دو، لہذا وہ اپنے

دین اور اپنے عقیدے کے مطابق جس پیسے کو حلال اور جائز سمجھتے ہوں وہ پیسہ ان کے حق میں ناجائز نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ اور ان کے عقیدے کے مطابق ان کے حق میں جو پیسہ جائز ہے وہ پیسہ اگر مسلمان کو بطور تحفہ دیں گے تو وہ مسلمان کیلئے حلال ہو جاتا ہے، اور مسلمان اس بات کا مکلف نہیں ہے کہ یہ غیر مسلم کو نسا پیسہ ہم کو دے رہا ہے۔ اسی طرح اگر غیر مسلم سے قرض لیا جائے اور وہ شراب اور خنزیر یا سود کا پیسہ ہم کو قرض میں دیدے تو وہ ہمارے لئے حلال ہے، اسلئے غیر مسلم کے ساتھ مسلمان کی لین دین، خرید و فروخت بلاشبہ جائز ہوتی ہے۔ لہذا غیر مسلم جب کار خیر اور عبادت سمجھ کر مسلمانوں کی مسجد یا مدرسہ میں اپنا پیسہ دیں گے تو وہ پیسہ مسجد یا مدرسہ میں لگانا بلاشبہ جائز ہے، چاہے وہ پیسہ غیر مسلم نے اپنے عقیدہ کے مطابق کسی بھی طریقہ سے حاصل کیا ہو مسلمانوں کو اس کا مکلف نہیں بنایا گیا ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب غیر مسلموں سے خراج اور جزیہ وصول کیا جانے لگا تو غیر مسلم شراب اور خنزیر کا پیسہ مسلمانوں کو خراج اور جزیہ میں دینے لگے۔ اس موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑ دو، جو پیسہ شراب اور خنزیر کا اپنے طور پر حاصل کرنے کے بعد مسلمانوں کو دیں گے وہ مسلمانوں کیلئے حلال اور پاک ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ملاحظہ فرمائیے۔

بیشک حضرت بلاٹ نے حضرت عمرؓ سے شکایت پیش فرمائی کہ آپ کے عمال اور کارندے غیر مسلموں سے خراج وصول کرنے میں شراب اور خنزیر لے رہے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم ان سے براہ راست شراب اور خنزیر مت لیا کرو لیکن تم انکو شراب اور خنزیر بیچنے کا مکلف

إِنَّ بِلَالًا، قَالَ لِعُمَرَ بْنِ
الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَلَا
عَمَّا لَكَ يَا خَذُونَ الْخَمْرَ وَ
الْخَنَازِيرَ فِي الْخِزَاجِ،
فَقَالَ لَا تَأْخُذُوا هَآمَتَهُمْ
وَالَكِنْ وَلَوْ هُمْ يَبِيعُهَا

بتادو اس کے بعد تم ان سے ثمن اور قیمت وصول کرلو۔

آگے فرمایا کہ یہ حضرت عمرؓ ہیں جنہوں نے غیر مسلم ذمیوں کو شراب اور خنزیر بیچنے کی اجازت دی ہے اور مسلمانوں کو جزیرہ اور خسراج میں شراب اور خنزیر کی قیمت اور ثمن ان کے ہاتھ پر سے لینے کی اجازت دیا ہے۔

وَحَدَّثَنَا الثُّمَمُ بْنُ الثَّعْنَنِ

فَهَذَا عُمَرُ قَدْ أَجَازَ لِأَهْلِ
الدِّمَّةِ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ
وَأَجَازَ لِلْمُسْلِمِينَ اخْتِذَا ثَمَاهُمَا
فِي الْجَزِيرَةِ وَالْخَسْرَاجِ وَذَلِكَ بِمَحْضٍ
مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِ مَنْكَرُهُ

غیر مسلم کی تولیت

غیر مسلم کسی وقف کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آئندہ تفصیل سے پہلے اصل بات یہ سمجھ لی جائے کہ غیر مسلم مسلمانوں کے اوقاف اور مسجد مدارس، قبرستان، عید گاہ، خانقاہ، مسافر خانہ وغیرہ کا متولی نہیں بن سکتا۔ شرعی طور پر اس کی تولیت درست نہیں ہوگی، لہذا اگر کوئی غیر مسلم مسلمانوں کے اوقاف کا متولی بنا ہے تو اس کی تبدیلی لازم ہے۔ ہاں البتہ ذمی یا کسی غیر مسلم نے وقف کر دیا ہے اس وقف کا متولی غیر مسلم ہوتا ہے اور وہی اس کے خرچ، اخراجات وغیرہ تصرفات کا ذمہ دار ہے تو اس کی گنجائش ہے، اور جہاں جہاں حضرات فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ صحت تولیت کیلئے اسلام اور حریت شرط نہیں ہے تو وہاں پر یہی مراد ہے کہ غیر مسلم اوقاف کا متولی غیر مسلم بن سکتا ہے اور مسلم اوقاف کا متولی مسلمان ہی ہونا لازم ہے۔

۱۔ اعلام السنن بیروت ۱۳۴/۱۲، کراچی ۱۱۱/۱۲ - ۲۔ اعلام السنن

بیروت ۱۳۵/۱۲ - کراچی ۱۱۲/۱۲ -

اسکو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے واضح فرمایا۔

وَيَشْتَرِطُ لِلصَّحَّةِ بُلُوغَهُ
وَعَقْلَهُ لِحَرِيَّتِهِ وَاسْلَامَهُ
لِعَاقِبَةِ الْإِسْعَافِ هَذَا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ تَوَلِيَةَ الذَّمِّيِّ صَحِيحَةٌ وَ
يَنْبَغِي أَنْ يَخْتَصَّ بِوَقْفِ الذَّمِّيِّ
فَإِنَّ تَوَلِيَةَ الذَّمِّيِّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ
حَرَامٌ لَا يَنْبَغِي اتِّبَاعُ
شَرْطِ الْوَاقِفِ فِيهَا مِنْ
خَطِّ ابْنِ نَجِيمٍ ۛ

صحبتِ تولیت کیلئے بالغ ہونا اور عاقل ہونا
شرط ہے، آزاد ہونا اور مسلمان ہونا شرط نہیں
ہے، جیسا کہ اسعاف میں اسکی وضاحت ہے اور
یہ اس بات پر وال ہے کہ کافر ذمی کی تولیت
صحیح ہو جاتی ہے اور اس میں یہ قید لگانا مناسب و
ضروری ہے کہ ذمی کی تولیت کا صحیح ہونا ذمی کے وقف
کیساتھ خاص ہے اسلئے کہ کافر ذمی کی تولیت
مسلمانوں پر حرام ہے اور اس میں واقف کی شرط کا
اتباع کرنا مناسب نہیں ہے (اگر واقف نے ذمی
کی تولیت کی شرط لگائی ہو)

غیر مسلم کی ولایت

دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں، ایک ہے غیر مسلم حاکم اور والی، اور دوسرا ہے غیر
مسلم متولی دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے، مسلمانوں کے اوپر غیر مسلم حاکم اور والی
کا ہونا ان ممالک میں واضح اور نمایاں ہے، جہاں مسلمانوں پر غیر مسلموں کا اقتدار
ہے، ان حکام اور والی کا حکم ماننا مسلمانوں پر لازم اور ضروری ہے بشرطیکہ ان کا
حکم مسلمانوں کے پرسنل لار کے خلاف نہ ہو اور پرسنل لار پر دخل اندازی نہ ہو، لہذا
ہندوستان جیسے ممالک میں ان کے اقتدار کی بنیاد پر غیر مسلم کو وزیر اوقاف بنادیا

ۛ البحر الرائق ذکر یا ۛ/ۛ ۛۛۛ تقریرات رافعی ملحق بالشمی ذکر یا

جاتے تو وہ وزیر محض والی اور حاکم کے درجہ میں ہوگا متولی کے درجہ میں نہ ہوگا۔
 اور متولی وہ ہوتا ہے جو براہ راست وقف کی آمدنی اور صرف اور خرچ اخراجات
 کی ذمہ داری بنفس نفیس ادا کرتا ہے یا اپنے کارکنوں کے ذریعہ سے کراتا ہے۔
 وزیر اوقاف کو اس ذمہ داری سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن پھر بھی مسلم اوقاف کیلئے
 وزیر اوقاف مسلمان ہونا چاہیے۔ اور غیر مسلم والی یا حاکم یا غیر مسلم وزیر اوقاف نے
 کسی مسلمان کو افتادہ اوقاف کا متولی بنا دیا ہے تو جائز ہوگا جیسا کہ اس کی طرف
 سے مسلم قاضی بنانا جائز ہے۔

عادل اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی
 کا تقرر جائز ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ
 کافر کیوں نہ ہو۔

يَجُوزُ تَقْلِيدُ الْقَضَاءِ
 مِنَ السُّلْطَانِ الْعَادِلِ أَوْ
 الْجَائِرِ وَلَوْ كَانَ كَافِرًا لَمْ

خائن کی تولیت

اگر متولی غیر مسلم نہیں ہے مگر وہ مسلمان خائن ہے، اوقاف اور اوقاف کی
 آمدنی کی مکمل رعایت اور حقوق کا لحاظ نہیں رکھتا ہے اور وقف اور وقف کی
 آمدنی میں خیانت کر بیٹھتا ہے نہ اسکا حساب و کتاب صحیح ہے اور نہ ہی اسکا لین
 دین صحیح ہے، اور اسکی تولیت میں وقف یا وقف کی آمدنی مکمل طریقہ سے محفوظ
 نہیں ہے، یا اسکا انتظام شریعت کے مطابق نہیں کرتا ہے تو ایسے خائن شخص کو
 وقف کا متولی بنانا جائز نہیں ہے اگر پہلے سے اُسے متولی بنا دیا گیا تھا یا خود بن بیٹھا
 ہے تو مسلمانوں کو کوشش کرنی چاہیے کہ حکومت کے ذمہ دار کے ذریعہ سے یا

۱۔ درمختار مع الشامی زکریا ۴۳/۸، شامی کراچی ۵/۲۶۸، مستفاد
 فتاویٰ دارالعلوم ۸/۱۴۸، اعلام السنن ۱۵/۵۱۔

مسلمانوں کو چنپایت کے ذریعہ سے یا محلہ کے ذمہ دار اشخاص کے ذریعہ سے ایسے متولی کو تولیت سے برطرف کر دے۔ اور اسکی جگہ امانت دار و دیانتدار شخص کو متولی بنا دے اور امانت دار و دیانت دار شخص کیلئے مسلمان مرد ہونا شرط نہیں ہے بلکہ عورت اور نابینا بھی متولی بن سکتے ہیں حضرات فقہار نے اس مسئلہ کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے

بیشک قاضی کیلئے خائن متولی کو معزول کر دینا جائز

ہے تو غیر واقف خائن متولی کو معزول کرنا بطریق

اولیٰ جائز ہوگا، اور متولی نہ بنائے مگر امانتدار آدمی

کو بنایا جائے عہدات خود یا اپنے کارندوں کے

ذریعہ سے ذمہ داری ادا کرنے پر قادر ہوا سلتے کہ

ولایت اور تولیت حفاظت کی نگرانی کی شرط کے

ساتھ مقید ہے اور حفاظت کیساتھ نگرانی کے دائرے

میں خائن کی تولیت داخل نہیں ہے اسلئے کہ وہ

مقصود میں نخل ہے ایسا ہی ذمہ داری سے عاجز

شخص کی تولیت بھی داخل نہیں ہے اسلئے کہ

اسکے ذریعہ سے مقصود حاصل نہیں ہوتا ہے اور

مسئلہ تولیت میں مرد و عورت اور ایسا ہی بننا

اور نابینا برابر ہے۔

اِنَّ لِلْقَاضِي عَزْلَ الْمُتَوَلَّى

الْمُخَائِنِ غَيْرِ الْوَاقِفِ بِالْأَوَّلَى

وَقَوْلُهُ وَلَا يُؤْتَى إِلَّا أَمِينٌ

قَادِرٌ بِنَفْسِهِ أَوْ بِنَائِبِهِ لِأَنَّ

الْوَلَايَةَ مَقِيدَةً بِشَرْطِ النِّظَرِ

وَلَيْسَ مِنَ النِّظَرِ تَوَلِيَّةُ

الْمُخَائِنِ لِأَنَّهُ يَخْلُ بِالْمَقْصُودِ

وَكَذَا تَوَلِيَّةُ الْعَاجِزِ

لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ

بِهِ وَكَسْتَوَى فِيهِ الذِّكْرُ

وَالْأُنْثَى وَكَذَا الْأَعْمَى

وَالْبَصِيرُ

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا

عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد۔ الہند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تجارت کے نئے مسائل اور عقودِ فاسدہ

تبدیلِ ایام اور گردشِ زمانہ کی وجہ سے تجارت اور لین دین اور کاروبار میں ایسے ایسے نئے معاملات اور مسائل پیدا ہو گئے جن کے بارے میں جواز یا عدم جواز سے متعلق شرعی حل کی سخت ضرورت ہے۔ اسی سلسلہ میں یہ اہم اور علمی مضمون مسلمانوں کی خدمت میں پیش ہے۔

اے ایمان والو تم آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ، مگر یہ کہ آپس کی تراوی اور خوشی سے تجارت کے طریق سے ہو۔ اور تم آپس میں خونریزی مت کرو۔ بیشک اللہ پاک تمہارے اوپر بہت مہربان ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا
أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ
وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

(سورۃ نسا آیت ۲۹)

جو معا ملہ عقدِ بیع میں ممنوع اور ناجائز ہے وہ تین قسموں پر ہے۔
۱۔ عقدِ باطل ۲۔ عقدِ فاسد ۳۔ عقدِ موقوف۔
ہر ایک کی تفصیل الگ الگ سُرخیوں سے واضح کی جاتی ہے۔

عقد باطل، خون، شراب، مردار کا ٹھیکہ | عقد باطل اس کو کہا جاتا ہے جس کے صلب عقد اور رکن بیع

میں خرابی آچکی ہو۔ مثال کے طور پر بیع یا ثمن میں سے کوئی ایک مال ہی نہ ہو جیسا کہ خون، مردار، اور مردار کی کھال، شراب، خنزیر، پیشاب، پانخانہ وغیرہ ان میں سے کوئی بھی چیز ایک دوسرے کے عوض میں فروخت کی جائے یا ان میں سے کسی چیز کو روپیہ پیسہ سے خریداجائے تو عقد باطل ہو جائیگا، اور یہ عقد معرض انعقاد تکسب بیع ہی نہیں سکے گا۔ اسلئے کہ عقد بیع کے لئے جائزین میں مال ہونا شرط ہے۔ اور مذکورہ اشیاء شریعت کے نزدیک مال ہی نہیں ہیں۔ آجکل کے زمانہ میں مذبحوں میں کثرت کیساتھ خون کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اور بہت سے مسلمانوں نے شراب کا ٹھیکہ لے رکھا ہے۔ اور ہندوستان کے عام علاقوں میں مردار کو بھی ٹھیکہ پر لیا جاتا ہے۔ یہ تمام عقود باطل ہیں، اور ان کے پیسے اور منافع بھی ناجائز اور حرام ہوں گے۔

حضرات فقہاء نے بیع باطل کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔

<p>ہر اس عقد کو باطل کہا جاتا ہے جس کے رکن بیع میں خرابی آتی ہو۔ اور شامی میں ہے کہ بیشک رکن بیع میں خرابی بطلان کا سبب ہے، بائیں طور کہ بیع مردار ہو یا خون ہو یا آزاد انسان ہو یا شراب ہو۔</p>	<p>وَكُلُّ مَا أُوْدِتْ خَلَلًا فِي دُكْنِ الْبَيْعِ فَهُوَ مُبْطَلٌ وَفِي الثَّامِيَةِ قَالَ الْخَلَلُ فِيهِ مُبْطَلٌ بِأَنَّ كَانَ الْمُبَّعُ مَيْتَةً أَوْ دَمًا أَوْ خُرًا أَوْ خَمْرًا الخ</p>
--	---

عقد فاسد | عقد بیع کا لفظ مجازاً عقد باطل اور عقد فاسد اور عقد موقوف سب کے لئے بولا جاتا ہے۔ مگر درحقیقت ان میں سے ہر ایک

کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

کہ عقد باطل تو وہ ہے جس کا ذکر عقد باطل کی سُرخی میں گزر چکا ہے۔ اور عقد فاسد اس کو کہا جاتا ہے جو اپنی اصل اور رکن بیع کے اعتبار سے جائز ہوتا ہے، اور صلیب عقد میں کوئی خرابی نہیں ہوتی ہے، بلکہ رکن عقد اور صلیب عقد کے علاوہ کسی خارجی شے میں خرابی آنے کی وجہ سے عقد کو ناجائز کہا جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ بیع فاسد میں من و بھر مبادلۃً المال بالمال ہوتا ہے مگر خارجی خرابی ہوتی ہے۔ مثلاً کسی شے کے ملکیت میں آنے سے پہلے اس کو فروخت کر دیا جائے یہ بیع فاسد ہے۔ جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ دریا سے مچھلی کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا۔ اور ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو فروخت کرنا، یہ اشیاء مال تو ہیں مگر ملوک اور مقدور التسلیم نہیں ہیں۔ اسی طرح مزارات کو ٹھیکہ پر لینا، دینا۔ اسلئے کہ مزار کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح لاٹری، بٹوا، سسٹم بازی سے کھائی کرنا اور عقدِ ربایا کا معاملہ کرنا۔ یہ سب کے سب عقودِ فاسدہ میں داخل ہیں۔ اسلئے کہ قمار میں ایک جانب سے مال ہے اور دوسری جانب سے مال نہیں۔ اور اگر مال ہو بھی تو تعلیق الملک علی الخطر ہے۔ اور سودی لین دین میں جائنہن سے مال تو ہوتا ہے مگر عقد بیع کی شرائط نہیں پائی جاتیں۔ اس لئے اس طرح کے تمام کاروبار و معاملے عقدِ فاسد کے دائرہ میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہو جاتے ہیں۔

حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے عقدِ فاسد کی تعریف فرمائی ہے۔
 وَمَا أُذِنَتْ فِي غَيْرِهِ فَمُفْسَدٌ | اور ہر وہ عقد جس کے صلیب عقد کے علاوہ میں خرابی لازم آتی ہو وہ عقد فاسد ہے۔

عقد موقوف

عقد موقوف وہ عقد ہے جس میں تصرف کرنی والا ایسا آدمی ہو جس کو تصرف کا اختیار نہیں ہے۔ اور ایسا عقد اپنی اصل کے اعتبار سے صحیح ہو جاتا ہے، مگر صاحب حق کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اگر وہ اجازت دیتا ہے تو عقد نافذ ہو جاتا ہے۔ اور اگر اجازت نہیں دیتا ہے تو منسوخ ہو جاتا ہے۔ مثلاً فضولی کا عقد اخیل کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور نابالغ غیر عاقل کا عقد اسکے ولی کی اجازت یا اس کے بالغ ہونے کے بعد اجازت دینے پر موقوف رہتا ہے۔ اسی طرح غلام مہجور کا عقد آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور اس زمانہ میں نابالغ بچوں کے تصرفات کثرت سے ہوتے ہیں۔ یہ سب بچے باشعور ہوتے ہیں۔ اور بڑوں کی طرف سے ان کے لئے اجازت ہوتی ہے۔ اسلئے ان کا خریدنا اور دوکان پر بیچنا یہ سب جائز ہے۔ اسی طرح جس کے دماغ میں فتور ہے اس کا عقد قاضی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔ اور مالی مرہون کی بیع مرتہن کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور کرایہ کی جائیداد کی بیع کرایہ دار کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور غیر کی کھیتی اور باغ کی بیع اس غیر کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور حضرات فقہاء نے عقد موقوف کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بَيْعُ الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ الْمَهْجُورِينَ
مَوْقُوفٌ عَلَى إِجَازَةِ الْمَوْلَى وَالْأَبِ أَوِ الْوَصِيِّ وَبِيعِ غَيْرِ الْوَشِيدِ
مَوْقُوفٌ عَلَى إِجَازَةِ الْقَاضِي وَبَيْعِ الْمَرْهُونِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَمَا فِي مَزَارَعَةِ الْغَايِرِ يَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَرْهُونِ وَالْمُسْتَأْجِرِ

اور عبد مہجور اور صبی غیر عاقل کی بیع مولیٰ اور باپ یا وصی کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور بے شعور آدمی کی بیع قاضی کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔ اور مالی مرہون اور کرایہ دار کی جائیداد اور غیر کی کھیتی کی بیع مرتہن اور کرایہ دار اور کسان کی اجازت پر موقوف رہتی ہے۔

عقد باطل اور عقد فاسد کا فرق

عقد فاسد اور عقد باطل دونوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔ اسلئے کہ عقد باطل میں قبضہ کے بعد بھی ملکیت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ مگر عقد فاسد میں قبضہ کے بعد ملکیت کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حکم الفاسد انه يفيد الملك
بالقبض والباطل لا يفيد
أصلاً وتباین الحكمین دلیل
تباینہما الخ

عقد فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کرنیکی وجہ سے ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ اور عقد باطل کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کرنیکے بعد بھی کسی طرح ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔ اور دونوں کے حکموں میں تغیر ہونا دونوں کے درمیان میں تباین کی دلیل ہے۔

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ کی تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱۔ آپس میں دو غیر مسلموں کے درمیان عقود فاسدہ کا معاملہ ہو، اور وہ ان کے دین و مذہب میں جائز ہو تو ان کے حق میں شرعاً بھی جائز ہوگا جیسا کہ حضرت عمرؓ کا قول دلوہم ببیعہما سے واضح ہوتا ہے۔

۱۔ فتح القدیر مکتبہ دار الفکر ۴/۶ ۵۲ شامی کراچی ۵/۴۹، شامی زکریا ۲/۲۳۳۔

۲۔ کنز الدقائق ۶/۴۱ مکتبہ دار الفکر۔ ۳۔ اعلام السنن کراچی ۳/۱۱۲

شکل ۲

آپس میں دو مسلمانوں کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ ہو۔ تو ایسے عقود کے بارے میں اگرچہ بعض لوگوں نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کر کے جائز کہا ہے۔ مگر یہ انتساب صحیح نہیں ہے۔ اسلئے یہ صورت جائز نہیں

شکل ۳

غیر اسلامی ممالک میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ ہو تو ایسی صورت میں اگر منافع غیر مسلم کا ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور اگر منافع مسلمان کا ہے تو ایسی صورت میں اس مسلمان کے لئے براہِ راست عقودِ فاسدہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں جو اس دارالحرب میں رہتا ہے۔ اور اگر ایسا مسلمان ہے جو کسی دوسرے ملک سے امن اور ویزا لیکر آیا ہے تو اس مسلمان کے لئے دارالحرب کے غیر مسلم سے عقودِ فاسدہ کا معاملہ کر کے منافع حاصل کرنا حضرت امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اب غیر اسلامی ممالک میں مسلم و غیر مسلم کے درمیان عقودِ فاسدہ کے جواز اور عدم جواز اور حکومت کے مختلف اقسام کے متعلق پوری تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

دَارُالاسْلَام۔ دَارُالْحَرْب۔ دَارُالْعَهْد

حکومت کی اس زمانہ میں تین قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

دَارُالْاِسْلَام

اس حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، اور ایوانِ بالا کے قریب قریب بھی افراد مسلمان ہوں۔

اور غیر مسلم کو باقاعدہ الیکشن میں کھڑے ہو کر کلیدی عہدہ حاصل کرنے کا حق نہ ہو۔
 اگر کسی غیر مسلم کو کلیدی عہدہ ملتا ہے تو وہ محض مسلمانوں کے احسان پر مبنی ہو۔
 جیسا کہ پاکستان، بنگلہ دیش، سعودی عرب، لیبیا وغیرہ۔ اسی طرح اگر کسی ملک
 میں سپر طاقت مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہو، اور کچھ غلبہ و طاقت غیر مسلموں کو بھی
 حاصل ہو تو ایسے ملک کو بھی بالاتفاق دارالاسلام کہا جاتا ہے۔ ۱۷
 اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر ملکوں میں اسلامی احکام کلی طور پر
 نافذ نہیں ہوتے، تو پھر دارالاسلام کیسے؟

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ ممالک دارالاسلام ضرور ہیں، لیکن حکومت
 چلانے والے قرآنی احکام جاری نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے۔ یہ ایسا ہے
 جیسے کوئی شخص مسلمان ہوتے ہوئے نماز نہیں پڑھتا ہے۔ مگر نماز نہ پڑھنے کی وجہ
 سے گنہگار تو ضرور ہوتا ہے لیکن اسلام سے خارج نہیں ہوتا، وہ مسلمان ہی رہتا
 ہے، تو ایسا ہی قرآنی احکام نافذ نہ ہونے کی وجہ سے دارالاسلام ہونے سے خارج
 نہ ہوگا بلکہ دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ ۱۸

دارالحرب | ایسی حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے
 ہاتھوں میں ہو، اور ایوان بالا کے قریب قریب تمام ہی افراد
 غیر مسلم ہوں۔ اور امور حکومت میں مسلمانوں کا کوئی دخل نہ ہو، اور مسلمانوں کو
 حق رائے دہی اور الیکشن میں کھڑے ہونے کا حق بھی حاصل نہ ہو۔ اگر اتفاقی طور
 پر کسی مسلمان کو کلیدی عہدہ دیا جاتا ہے تو وہ مستحق ہونیکی وجہ سے نہ ہو بلکہ

۱۷ تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۵، ایضاح النوادر ۱/۸۷ ۱۸ استفاد نظام الفتاویٰ ۲/۱۹۸،

استفاد تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۸ و ص ۶۶۵ حاشیہ ملفوظات کشمیری ص ۱۶۸، ایضاح النوادر ۱/۸۸۔

صرف ان کے رحم و کرم اور احسان پر مبنی ہوئے جیسا کہ چین، اسرائیل، امریکہ کی حکومتیں وغیرہ۔ اور یہ سب دارالحرب ہیں۔

دارالجمہوریہ، دارالامن، یا دارالعہد

دارالجمہوریہ ایسی حکومت کو کہا جاتا ہے جہاں کا اقتدار نہ کلی طور پر مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور نہ ہی غیر مسلموں کے ہاتھ میں، اسی طرح ایوانِ بالا کے قریب قریب تمام ہی افراد و مسلمان ہوں اور نہ ہی غیر مسلم، بلکہ مسلم و غیر مسلم کے درمیان مشترک طور پر حکومت چلانے اور وطنی حقوق حاصل ہونے میں قانونی طور پر معاہدہ ہو اور فریق کے افراد کو ان سیکشن رٹ کو عہدہ حاصل کرنے اور نظام حکومت میں حصہ لینے کا پوری طرح حق حاصل ہو، اگرچہ کسی ایک قوم کی اکثریت کی وجہ سے ایوانِ بالا کے افراد بھی اسی قوم کے زیادہ ہوں، مگر حق راستے دی ہر ایک کو برابری کے ساتھ حاصل ہوتا ہو۔ اور ہر قوم کو اپنے اپنے مذہبی معاملہ میں کلی طور پر آزادی حاصل ہو، تو ایسی حکومت کو نہ دارالاسلام کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی دارالحرب۔ بلکہ دارالجمہوریہ کہا جاسکتا ہے۔ نیز دارالامن یا دارالعہد یا سیکور ملک سے بھی موسوم کیا جاسکتا ہے۔ یہ دارالامن کی اصطلاح شاید حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی ایجاد کردہ ہے۔ لہٰذا جو کہ موقع محل کے بالکل موافق معلوم ہوتی ہے۔ نیز علامہ شامیؒ کی ذیل کی عبارت سے یہی بات ثابت ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں۔

۱۔ استفاد ملفوظات کشمیری ص ۱۶۸، تالیفات رشیدیہ ص ۶۵۸ ۲۔ ملفوظات محدث کشمیری ص ۱۴۳

ہماری اور ہمارے وطن کی حیثیت، از مولانا محمد میاں صاحبؒ، ایضاح النوادر ۱/۸۹ -

لَوَاجَرِيَتِ اَحْكَامِ الْمُسْلِمِيْنَ
وَ اَحْكَامِ اَهْلِ الشَّرْكِ لَا تَكُوْنُ
دَارَ حَرْبٍ اِلَّا لَهٗ

اور اگر کسی حکومت میں مسلمانوں کے درمیان انکے
مذہبی احکام اور کفار کے درمیان انکے مذہبی احکام
دونوں جاری ہوتے ہوں تو ایسی حکومت دار الحرب
نہیں ہوتی (بلکہ اسکو دارالجمہوریہ کہا جاسکتا ہے)۔

یہاں یہ واضح ہے کہ مدینہ منورہ میں ہجرت کے ۵ ماہ بعد یہودیوں سے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے چودہ شرطوں پر مشتمل جو معاہدہ لکھوایا تھا اس سے دارالامن اور
دارالجمہوریہ پر استدلال اس لئے درست نہ ہوگا کہ ان شرطوں میں سے ہر ایک میں
احکام اسلام کا پہلو غالب تھا لہٰذا اور سیکولر اور جمہوری حکومت کے دستور
میں ایسا نہیں ہوتا ہے، بلکہ دستور میں ہر مذہب کے لوگ برابر ہوا کرتے ہیں۔

آزادی کے بعد ہندوستان کی حیثیت

ہندوستان میں جب انگریزوں کا مکمل تسلط ہو چکا تھا اور علماء اور صلحاء
کو تلاش کر کے سولی پھانسی کی تذر کیا جا رہا تھا، اور مسلمانوں کو حکومت میں کوئی اختیار
بھی نہیں تھا، اور ہر طرف مسلمان خوف زدہ تھے، اُسوقت قطب عالم حضرت
گت گوی قدس سرہ نے ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا تھا لہٰذا اور انگریزوں
کے آخری دور میں جب ظلم و ستم بے انتہا کم ہو گیا تھا تو حضرت علامہ انور شاہ کشمیری
قدس سرہ نے دور نبوت سے قبل معاہدہ حلف الفضول سے استدلال کر کے

۱۵ شامی کراچی ۲/۵۰، شامی زکریا ۲/۲۸۸ ۵۲ شیعہ المصطفیٰ ۱/۴۵۶، ایضاح النوادر ص ۹،

۵۳ استفادۃ البیانات رشیدیہ ص ۶۶۸۔

فرمایا کہ اگرچہ فی الحال ہندوستان میں انگریزوں کا غلبہ ہے مگر موجودہ حالات میں ہندوستان کو نہ دارالاسلام کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی دارالحرب، بلکہ دارالامن ہے۔ اور جب آزادی سے قبل ہندوستان کو دارالامن قرار دیا گیا ہے تو آزادی کے بعد بطریق اولیٰ ہندوستان کو دارالامن اور دارالجمہوریہ کہا جاسکتا ہے۔ دارالحرب کہنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ آزادی کے بعد پارلیمانی قانون کی دفعات اور قراردادوں میں سیکولرزم کا پوری طرح لحاظ رکھتے ہوئے مسلم و غیر مسلم سب کو مشترکہ طور پر نظام حکومت میں دخل دینے اور الیکشن میں کھڑے ہو کر کلیدی عہدہ حاصل کرنے کا بلا تفریق حق حاصل ہو چکا ہے۔ اور ہر مسلمان کو اپنے شہری حقوق حاصل کرنے اور مسلم پرسنل لا کے بقا و سالمیت کے لئے آواز اٹھانے کا ہر وقت حق حاصل ہے، اس میں کسی قسم کی رکاوٹ آزادی کے بعد سے اب تک پیش نہیں آئی ہے۔ البتہ مسلمان اپنا حق وصول کرنے میں اتحاد سے کام نہ لینے کی وجہ سے کبھی ناکام بھی ہو جاتے ہیں۔ یہ ہم مسلمانوں کی کمی ہے۔ قانون و قرارداد کی کمی نہیں ہے۔ نیز اگرچہ غیر مسلموں کی اکثریت کی وجہ سے ایوانِ بالا کے ممبران ان کے زیادہ ہیں، مگر اس کی وجہ سے جمہوریت اور سیکولرزم میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔ جو شامی اور عالمگیری کی عبارت ذیل سے اچھی طرح واضح ہو سکتا ہے۔

یعنی گفتار اگر کسی مسلم علاقہ پر اپنا غلبہ حاصل کر لیں، یا کسی شہر کے سب لوگ مرتد ہو جائیں، اور اپنا غلبہ جمالیں اور کفر کے احکام جاری کر دیں

امَّا انْ يَغْلِبَ اَهْلَ الْحَرْبِ
عَلٰى دَارِ مَنْ دُورَنَا وَارْتَدَ اَهْلُ
مِصْرَ وَغَلِبُوا وَاجْرُوا اَحْكَامَ

یا ذمیوں نے عہد شکنی کر کے اپنے ملک پر غلبہ حاصل کر لیا تو ان میں سے کسی بھی صورت میں وہ ملک دار الحرب نہ ہوگا۔

الکفر ونقض اهل الذمّة
العهد وتغلبوا على دارهم
ففي كل من هذه الصور لا تصير
دار حرب الا له

نیز حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ اگر مسلم و غیر مسلم دونوں اپنے اپنے احکام اور پرسنل لاء کو اپنی اپنی قدرت و اختیار سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ایسے ملک سے غلبہ اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوتا، اور ایسے ملک کو دار الحرب بھی نہیں کہا جاسکتا۔ حضرت گنگوہی کی فارسی عبارت ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

البتہ اگر دونوں یعنی اہل اسلام و کفار اپنے احکام کو اپنے اپنے غلبہ و قدرت سے علی الاعلان جاری کرتے ہوں تو ابھی تک اس سے اسلام بالکلیہ زائل نہیں ہوا، اور اس ملک کو دار الحرب نہیں کہہ سکتے۔

البتہ اگر ہر دو فریق احکام خود
را جاری بہ اعلان کردہ باشند
غلبہ اسلام ہم باقیست لہ

اور جو مسلمان بار بار یہ کہنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اب علماء کو ہندوستان کے بارے میں دار الحرب ہونے کا فتویٰ دیتا چاہئے۔ وہ ذرا دوسری طرف بھی غور کر لیا کریں کہ ارباب وطن کیا چاہتے ہیں؟ وہ تو یہی چاہتے ہیں کہ علماء دار الحرب ہونے کا فتویٰ صادر کر دیں، تو باقاعدہ بعد میں دار الحرب ہونے پر قانونی شکل نکل جائے گی۔ اور پھر مسلمانوں کو آزادانہ الیکشن میں کھڑے ہونے اور لوک سبھا اور راجیہ سبھا کے ممبر بننے اور مسلم پرسنل لاء کی حفاظت کے لئے احتجاج کا جو قانونی حق باقی ہے وہ بھی ہاتھ سے نکل جائیگا۔

حرف آخر

اسلئے ذرا سوچ کر ایسی باتیں کیا کریں۔ لہذا جو کچھ حقوق ہم کو حاصل ہیں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیکر وہ بھی غیر مسلموں کے ہاتھ میں دینے کے لئے ہم ہرگز تیار نہیں ہیں۔ نیز اس تفصیل سے ہندوستان کا دارالحرب نہ ہونا واضح ہو چکا ہے۔ ہاں البتہ اگر کسی وقت خدا نخواستہ دستور و آئین میں پاس کردہ قوانین ختم کر کے ازادانہ حقوق شہریت اور مسلم پرسنل لا کے سارے حقوق سلب کر دیئے جائیں تو دارالحرب کہا جاسکتا ہے۔ اب تک الحمد للہ وہاں تک معاملہ نہیں پہنچا ہے۔ لہ

دارالحرب میں سودی لین دین

حکومت کی مذکورہ بالا تینوں قسموں میں سے دارالاسلام اور دارالجمہوریہ میں مسلمان کے لئے غیر مسلم سے سود لینا کسی بھی امام کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کسی مسلمان کا غیر مسلم یا مسلمان کو سود دینا دارالاسلام، دارالجمہوریہ، دارالحرب میں سے کسی بھی حکومت میں جائز نہیں ہے۔ البتہ دارالحرب میں مسلمان کیلئے کفار سے سود حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کے دو فریق ہیں۔

فریق اول | حضرت امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام اوزاعی، امام اسحق بن ابراہیم، امام ابو یوسف رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک دارالحرب میں بھی مسلمان کے لئے غیر مسلم حربیوں سے سود حاصل کرنا اور انکو سود دینا دونوں ناجائز اور حرام اور مستحق لعنت ہیں۔

و یحرم الربا فی دار الحرب	دارالاسلام کی طرح دارالحرب میں بھی سودی
کتحدیمہ فی دارالاسلام وہ	معاملہ حرام ہے۔ اور یہی امام مالک اوزاعی

قَالَ مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَأَبُو يُوْسُفَ

وَالشَّافِعِيُّ وَاسْتَحَقُّوا لَهُ

وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْمُسْلِمَ وَالْحَرْبِيَّ

فِي دَارِ الْحَرْبِ يَخْلَقَانِ يَوْسُفَ

وَالْأَنْثَمَةَ الثَّلَاثَةَ

ابو یوسف، شافعی اور اسحق بن ابراہیم وغیرہ

فرماتے ہیں۔ اور مسلمان اور حربی کے درمیان

سود کی حرمت نہیں ہے مگر امام ابو یوسف

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سود کی حرمت

ثابت ہے۔

فرق ثانی

حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک

مسلمان کے لئے دار الحرب میں کفار سے سود لینا جائز ہے مگر

دینا ہرگز جائز نہیں ہے۔ لیکن ان لوگوں کے نزدیک کس قسم کے مسلمان کیلئے دار الحرب

میں غیر مسلم سے سود حاصل کرنا جائز ہوتا ہے؟

اس سلسلہ میں کتب فقہ کی دو قسم کی عبارتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ البحر الرائق وغیرہ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دوسرے ممالک سے پاسپورٹ

لیکر آنے والے اور خود دار الحرب کے رہنے والے دونوں قسم کے مسلمانوں کے لئے

دار الحرب میں کفار سے سود حاصل کرنا جائز ہے۔ بس صرف اتنی بات شرط کے درجہ

میں ہے کہ غیر مسلم کی رضا مندی سے سود حاصل کیا جائے۔ اور کسی قسم کی غداری

اور بد عہدی نہ ہو۔ نیز امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو مسلمان دار الحرب میں اسلام لا کر

وہیں پر رہائش اختیار کر چکا ہے، اور وہاں سے ہجرت نہیں کی ہے تو اس مسلمان سے

بھی سود لینا جائز ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری نے البحر الرائق میں اس مسئلہ کو ان

الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود

لَا رَيْبَ أَنَّ الْمُسْلِمَ وَالْحَرْبِيَّ

فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَا نَمَالَهُمْ
مُبَاحٌ وَبَعْدَ الْأَمَانِ مِنْهُمْ
لَمْ يُصِرْ مَعْصُومًا إِلَّا آثَةً
الْأَمَانِ لَا يَتَعَرَّضُ لَهُمْ
بِعُذْرٍ وَلَا لِمَا فِي أَيْدِيهِمْ
مِيدُونٍ رِضَاهُمْ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ
بِرِضَاهُمْ اخْتَلَفَتْ مَا لَا مَبَاحًا
بِلَا عُدْرٍ فِيمَلِكُهُمْ إِلَّا بِإِباحَةِ
السَّابِقَةِ لَهُ

کی حرمت نہیں ہے۔ اسلئے کہ ان کا مال مُباح ہے۔
اور ان کے ساتھ جو امان اور ویزا کا معاملہ ہوا
ہے اس کی وجہ سے ان کا مال معصوم نہ ہوگا۔
البتہ یہ لازم ہے کہ بد عہدی کے ساتھ ان کا مال حاصل
نہ کیا جائے، اور نہ ہی ان کے قبضہ کی چیزوں کو انکی
رضا مندی کے بغیر حاصل کیا جائے تو بغیر غداری کے
مال مُباح کا حاصل کرنا ثابت ہوگا۔ لہذا ایاحت
سابقہ کی وجہ سے مسلمان اس کا مالک
ہو جائیگا۔

اور الذرا المنتفیٰ اور المغنی لابن قدامہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اس قول کو
بھی واضح کر دیا ہے کہ دار الحرب میں دو مسلمان بھی آپس میں ایک دوسرے سے
سودی لین دین کر سکتے ہیں۔ جو حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

اور اس مسلمان کا حکم سودی لین دین میں حربی کافر
کی طرح ہے جس نے مسلمان ہو کر دار الحرب سے
ہجرت نہیں کی ہے۔

اور حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ سود کی حرمت
مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں جاری
نہیں ہوتی ہے۔ اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ دار الحرب

وَحُكْمُ مَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ
وَلَمْ يَهَاجِرْ كَحَرْبِي عِنْدَ الْإِمَّةِ

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ الدُّبَا
بَيْنَ مُسْلِمٍ وَحَرْبِي فِي دَارِ الْحَرْبِ
وَعَنْهُ فِي مُسْلِمِينَ أَسْلَمُوا فِي

دارالخلافہ لا رہو ایسے تھا کہ | یہ آپس میں بیسے دوسرے دونوں میں بھی سیدھا بکرت
جاری نہیں ہوتی ہے جو وہاں پر اسلام لائے ہیں۔

اب مذکورہ عبارت پر غور فرمائیں کہ کیا ہندوستان جیسے ملک میں ایک مسلمان
کا دوسرے مسلمان سے سود لینا جائز ہو سکتا ہے؟ میرے خیال میں کوئی بھی اس کے جواب
پر اتفاق نہیں کرے گا۔

۲۔ درمختار وغیرہ کتب فقہ وغیرہ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت ابوحنیفہ
واسلام محمد کے نزدیک بھی دارالخرب میں بر قسم کے مسلمان کے لئے کھارے سود میں
کمزور جائز نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایسے مسلمان کے لئے جائز ہے جو دوسرے ملک سے
پاسپورٹ لیکر دارالخرب میں داخل ہو جائیں اور خود دارالخرب کے رہنے والے
مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے لہذا پاکستان اور ہندوستان وغیرہ کا مسلمان
اگر امریکہ چین، برطانیہ وغیرہ جیسے دارالخرب میں خارجی طور پر جا کر وہاں کے غیر مسلم
عوام یا حکومت کے بینک سے سود حاصل کرتا ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ اور امام
محمد کے نزدیک جائز اور حلال ہو گا۔ لیکن خود وہاں کے رہنے والے مسلمان کے لئے
وہاں کے غیر مسلم عوام یا سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا یا جائز نہ ہو گا۔ البتہ اگر
کوئی ہندوستانی مسلمان چین، امریکہ، جرمنی، جاپان وغیرہ میں پاسپورٹ و
ویزا لیکر خارجی طور پر مستحق بن کر رہتا ہے تو اس کے لئے وہاں کے غیر مسلم عوام
یا سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا جائز ہو گا۔

خادمہ علامہ الدین حاکمی نے الدر المختار میں مسند کوائف الفاظ میں نقل فرمایا
ولا یبئ حربی و عسیم مت بین | دارالخرب میں حربی اور عسیم مسلمان کے درمیان

ولو بعد فاسد اذ قمار شتمہ

سود کی حرمت نہیں ہے جو امن اور وزیر لیکر آیا ہو۔ اگرچہ
عقد فاسد یا جوا و قمار سے انکا مال حاصل کرتا ہو،
(تب بھی حلال ہے)۔

ہندوستان میں سود

اب مذکورہ بحث کو دوبارہ پڑھ کر دیکھئے تو
البحر الرائی اور معنی وغیرہ کی عبارات سے ہر
مسلمان کے لئے دارالحرب میں سود کا جواز معلوم ہوگا۔ نیز وہاں کے مسلمانوں کا آپس
میں سودی لین دین کا جواز بھی معلوم ہوگا۔ اور درمختار وغیرہ کی عبارت سے صرف
باہر سے پاسپورٹ و وزیر لیکر آنے والے مسلمان کے لئے جواز معلوم ہوگا۔ اور
خود دارالحرب کے رہنے والے کے لئے جواز نہ ہوگا تو کیا ہندوستان میں خود یہاں
کے رہنے والے مسلمان کے لئے غیر مسلم سے یا سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا جائز
ہو سکتا ہے؟ حالانکہ خود علماء ہند بھی آپس میں ہندوستان کے دارالحرب ہونے
میں متفق نہیں۔ نیز دارالحرب کی جو حقیقت بیان کی جاتی ہے اس کے تحت ہندوستان
داخل نہیں ہوتا، اور ادھر درمختار کی عبارت سے بھی دارالحرب تسلیم کرنے کے باوجود
ہندوستانی مسلمان کے لئے جواز ثابت نہیں ہوتا، تو پھر ہندوستان جیسے ممالک
میں خود وہاں کے باشندے کے لئے غیر مسلم سے سود حاصل کرنا کس طرح جائز قرار دیا
جاسکتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت تھانویؒ، حضرت گنگوہیؒ، حضرت مفتی محمود حسن صاحب
گنگوہیؒ وغیرہم نے دارالحرب تسلیم کرنے کے بعد بھی ہندوستان میں مسلم یا غیر مسلم
سے سود حاصل کرنے کو ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ناجائز اور حرام ہونے کا فتویٰ
صادر فرمایا ہے۔ اور ان وجوہات کی بناء پر ہم بھی عدم جواز ہی کا فتویٰ دیا کرتے ہیں۔

لے درمختار کراچی ۵/۱۸۶، درمختار زکریا ۴۲۲/۷، امداد الفتاویٰ ۱۵۷/۳، فتاویٰ رشیدیہ طہ
فتاویٰ محمودیہ ۳/۲۵۲ و ۲۷۳، البصاح النوادر ۱/۹۸۔

انڈین مسلمان کے لئے چین و امریکہ کے سود کا جواز

اگر کوئی ہندوستانی یا پاکستانی مسلمان چین، امریکہ، جرمنی، اٹلی وغیرہ ممالک میں عارضی طور پر جا کر رہتا ہے تو اس کے لئے وہاں کے غیر مسلم عوام اور سرکاری بینک سے سود حاصل کرنا بلاشبہ جائز ہوگا، جیسا کہ درمختار کی عبارت سے واضح ہوتا ہے اور تمام اکابر کا فتویٰ بھی اسی پر ہے لیکن اگر پاکستانی، بنگلہ دیشی، سعودی مسلمان ہندوستان جیسے غیر اسلامی جمہوری ممالک میں وزیر الیکٹرک داخل ہو جائے تو یہاں کے غیر مسلم سے عقود فاسدہ کے ذریعہ سود یا دوسرے منافع کا حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ حضرات طرفین کے نزدیک بھی عقود فاسدہ کا جواز خالص دارالحرب میں ہوتا ہے۔ اور ہندوستان راج قول کے اعتبار سے غیر اسلامی ملک تو ہے لیکن دارالحرب نہیں ہے، اسلئے ایسے جمہوری ممالک میں باہر سے آنے والے مسلمان کیلئے بھی غیر مسلم سے عقود فاسدہ کے ذریعہ سود یا منافع حاصل کرنا جائز نہ ہوگا۔

پھل آئیے قبل ایک سال یا چند سالوں کیلئے فصل فروخت کرنا

ہمارے ہندوستان کے اکثر علاقوں میں پھل آنے سے پہلے باغات کی فصل فروخت کرنے کا رواج ہے۔ اور اکثر و بیشتر کئی کئی سال کے لئے فصل کی فروخت کی ہوتی ہے۔ اور یہ بات جائز نہیں کو خوب اچھی طرح معلوم ہے کہ اصل مبیع کا وجود نہیں ہے۔ کیونکہ اصل مبیع تو پھل ہے، اور یہ معدوم ہے۔ اور شرعاً شئی معدوم کی خرید و فروخت

جائز نہیں ہے۔ لہذا یہ معاملہ شرعی طور پر فاسد اور ناجائز ہوگا۔ اور یہ عقد واجب الاستیفاء اور ہوگا۔ اس قسم کے عقد سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ سے ممانعت فرمائی ہے۔

حضرت جابر سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع محافلہ اور مزابنہ اور معاومہ سے ممانعت فرمائی ہے۔

اور نووی کے اندر فرمایا بہر حال بیع معاومہ کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔ اور معاومہ سے کئی سال کے لئے فروخت کرنے کی ممانعت ہے۔ لہذا اسکا مطلب یہ ہوگا کہ درخت کے پھلوں کو دو سال یا تین سال یا اس سے زیادہ کے لئے فروخت کیا جائے تو اس کا نام بیع المعاومہ اور بیع السنین رکھا گیا ہے۔ اور یہ بیع بالاتفاق باطل ہے۔ اسلئے کہ اسکے اندر بیع میں دھوکہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسی معدوم اور مجہول شئی کی بیع ہے جس کو بروقت سوچنے پر فروخت کرنے والا (بائع) قدرت نہیں رکھتا۔ اور اصل بیع عاقد کی ملکیت میں بھی نہیں ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ قال
نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن المحافلۃ والمزابنۃ و
المعاومۃ الحدیث لہ و تہتہ
فی النووی و اما النہی عن المعاومۃ
وہو بیع السنین فمعناہ ان یبیع
شجر الشجرۃ عامین أو ثلاثۃ
أو اکثر فیسمی بیع المعاومۃ
و بیع السنین و ہو باطل
بالاجماع ولانہ بیع عن دلالتہ
بیع معدوم و مجہول و غیر
مقدور علی تسلیمہ و غیر
مملوک لئلا یقید لہ

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ لَهُ | ایسی چیز کو فروخت مت کرو جو تمہارے پاس موجود نہیں ہے۔

جواز کے لئے متبادل شکل

اگر کئی سال کے لئے باغات کو فروخت کرنا ہے یا پورا آنے سے پہلے فصل کو فروخت کرنا ہے تو اس کا ناجائز ہونا ماقبل سے معلوم ہو چکا ہے۔ مگر اس کے جواز کے لئے متبادل شکل حضرات فقہاء نے یہ بیان فرمائی ہے کہ معاملہ پھلوں کا نہ کیا جائے بلکہ زمین سمیت پورے باغ کا معاملہ کیا جائے۔ اور معاملہ اس طرح کیا جائے کہ پورا باغ چھ مہینے کھلے یا سال بھر کے لئے یا کئی سال کے لئے متعین رستم پر کرایہ پر دیدیا جائے۔ اور مالک کی طرف سے کرایہ دار کو یہ اجازت حاصل ہو جائے کہ کرایہ دار باغات کے پھلوں کے ساتھ ساتھ اپنی مرضی سے زمین میں کچھ بو کر فائدہ اٹھایا کریگا۔ اور مالک کو زمین کی پیداوار میں اس عرصہ کے درمیان کوئی حق نہ ہوگا۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ باغات کی زمین قابل کاشت ہو، ورنہ معاملہ صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ متبادل شکل حضرات فقہاء کی اس قسم کی تصریحات سے مستفاد ہوتی ہے۔

جو شخص زمین کو اس طرح کرایہ پر لے لے کہ اسکو جوت کر کھیتی کرے گا اور خود ہی سیراب کریگا تو جائز اور درست ہے۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ اَرْضًا عَلَى اَنْ
يَكْرِهَهَا وَيَزْرِعَهَا وَيَسْقِيَهَا
فَهُوَ جَائِزٌ لَهُ

لے ابو داؤد شریف ۱۳۹/۲ لے ہدایہ ۳/۲۹۰، ہدایہ ۳/۲۰۶ مکتبہ اشرفیہ بکھڑ پو دیوبند
البحر الرائق کراچی ۲۴/۸، درمختار الشیخ کراچی ۶/۶، درمختار مع الشامی زکریا ۸۳/۹۔

اور اگر مکان کو سالانہ کس درہم کے
عوض کرایہ پر لیتا ہے تو جائز ہے۔
اگرچہ ماہانہ کرایہ کی مقدار بیس آنہ کی گئی
ہو۔

وَأِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بَعِثَتْ
دَرَاهِمَ جَازَ وَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ قِطْعَةً
كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجْرَةِ لِأَنَّ الْمُدَّةَ
مَعْلُومَةٌ لَهُ

بور آنے کے بعد ظہور ثمر سے قبل فصل فروخت کرنا

بور آنے کے بعد فصل کی فروخت کی جائز ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلہ میں دو شکلیں
ہمارے سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱۔ فی الحال جانوروں کے لئے بھی قابل ارتفاع نہیں ہے تو اسکی بیع
جائز ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام فخر الدین قاضی خاں وغیرہ نے عامۃ المشایخ کی طرف منسوب کر کے فرمایا کہ اسکی
بیع جائز نہیں ہے۔ مگر علامہ شامی نے جواز کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا کہ
صحیح یہی ہے کہ اس کی بیع جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ اگرچہ فی الحال قابل ارتفاع نہیں
ہے، مگر ہفتہ عشرہ کے بعد قابل ارتفاع ہو سکتا ہے۔ اور عقد ہو جانے کے بعد
مشتري بالغ کی اجازت سے درخت پر چھوڑ دیگا تو بالاتفاق جائز ہے۔ اس کو
علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر پھل اس حالت میں ہو کہ نہ کھانے میں
اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اور نہ
ہی جانوروں کے چارہ کے قابل ہے تو اسکی بیع میں

ان كان بحال لا ينتفع به في
الأكْلِ وَلَا فِي عِلْفِ الدَّوَابِّ
فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ الْمَشَائِخِ

۱۔ ہدایہ ۲۸۶/۳ نسخہ قدیم، نسخہ جدید ہدایہ ۳۰۲/۳ مکتبہ اشرفی بکڈپو دیوبند۔

قيل لايجوز وتسبه قاضيان
لعامة مشائخنا والصحيح
انه يجوز لانه مال منتفع
به في شأني الحال ان لم يكن
منتفعاً به في الحال والحيطة
في جوارحه باتفاق المشايخ
ان يبيع الكمثرى اول ما
تخرج مع اوراق الشجر فيجوز
فيها تبعاً للادوارق الم

حضرات علماء مشائخ کے درمیان اختلاف ہے۔
امام فخر الدین قاضی نوائی وغیرہ نے عامۃ المشائخ
کی طرف منسوب کر کے ناجائز کہا ہے۔ اور علامہ
شامی نے صحیح اور راجح قول یہی نقل کیا ہے کہ
اس کی بیع جائز ہے۔ اس لیے کہ مالک سے اجازت
لیکر منتفع ہونے تک درخت پر رکھا جاسکتا ہے
اور تمام مشائخ کے نزدیک جواز کے لئے یہ حیلہ
بتلایا گیا ہے کہ پھلوں کو درختوں کے پتوں کیساتھ
خرید لیا جائے تو ایسی صورت میں یہ بولی تو لگے تابع
ہو کر مال منتفع بہ میں شامل ہو جائیں گے۔

شکل ۲

اگر پھلوں کی کلی اور پور جانوروں کے چارہ کے قابل ہو چکا ہے
تو ایسی صورت میں عقد بالاتفاق جائز ہے، بلا کسی شرط کے خرید
ہو، یا فوری طور پر توڑنے کی شرط پر خرید ہو، دونوں صورتوں میں جائز ہے۔
حضرات فقہار نے اس کو ان الفاظ سے نفی فرمایا ہے۔

وان كان بحيث ينتفع به ولو
علفًا للذواب فالبيع جائز
باتفاق اهل المذهب اذا باع

اور اگر پھل ایسی حد تک پہنچ چکا ہے کہ اس سے
کسی بھی طرح نفع اٹھایا جاسکتا ہے، اگرچہ
جانوروں کے چارہ کے کام میں ہی ہو تو باتفاق حنفیہ

۱۔ شامی کراچی ۴/۵۵۵، شامی زکریا، ۸۵/۸۵، فتح القدیر دار الفکر ۴/۱۸۷، ہندیہ ۱۲۶
البحر الرائق کراچی ۵/۳۰، بنایہ مکتبہ امدادیہ مکتبہ المکرر ۳/۲۰، بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ
کوئٹہ ۵/۱۳۹، بدائع زکریا ۴/۲۲۹۔

بشرط القطع أو مطلقاً

یہ بیع جائز ہے جب کہ توڑ لینے کی شرط کے ساتھ بیچا ہو
یا بلا کسی شرط کے بیچا ہو۔

بدو صلاح کا مطلب

پھلوں میں بدو صلاح کا مطلب خضرت منغیہ
کے نزدیک یہ ہے کہ پھل اتنے بڑے بڑے ہوں جتنے

کہ جس سے آفات اور فساد سے محفوظ ہو جائیں، بالکل پختہ ہو جانا اور یک جانا لازم
نہیں ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پکنے کے آثار ظاہر ہو جائیں تو بدو
صلاح کی تعریف صادق آسکتی ہے۔ ورنہ نہیں۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس طرح کے
الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بدو صلاح کا مطلب ہمارے نزدیک پیر پر
سرخانے اور آفتوں سے محفوظ رہنا ہے اور حضرت
امام شافعیؒ کے نزدیک مٹھاس اور پکنے کے
آثار کا ظاہر ہونا ہے۔

بدو صلاح عندنا ان
تؤمن العاۃ والفساد وعند
الشافعی هو ظهور النضج وبدو
الحلاوة

بدو صلاح اور قابل ارتفاع ہونے کے بعد پھلوں کی بیع

درختوں پر پھل اس لائق ہو جائے کہ اس سے ارتفاع ہو سکتا ہے۔ لیکن ابھی
تک پھل اپنے موٹاپے کی انتہاء کو نہیں پہنچا ہے۔ ایسی صورت میں پھلوں کی خرید
وفروخت بالاتفاق جائز ہے۔ لیکن اس شرط پر خرید وفروخت جائز نہیں ہے کہ

۱۔ شامی کراچی ۵/۵۵۵، شامی زکریا، ۸۵/۸۵، فتح القدیر دار الفکر ۶/۲۸۴، البحر الرائق کراچی
۵/۳۰، بنایہ مکتبہ امدادیہ مکتبہ المکرر ۳/۳۰، ہندیہ ۲/۱۰۶، بدائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۱۳۸،
بدائع زکریا ۴/۳۲۶۔ ۲۔ شامی کراچی ۵/۵۵۵، شامی زکریا، ۸۵/۸۵۔

پھلوں کے پکنے تک درختوں پر چھوڑ دیئے جائیں گے، بلکہ توڑ لینے کی شرط پر یا مطلقاً بلا کسی شرط کے معاملہ کیا جائے تو معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ لیکن بعد میں پھلوں کے پکنے جانے تک درختوں پر چھوڑ دینے کا مسئلہ بالکل الگ ہے۔ اگر درختوں پر مالک کی اجازت سے چھوڑ دیا جائے تو معاملہ کے بعد پھلوں کی جسامت اور قیمت میں جو اضافہ ہوگا وہ مشتری کے لئے حلال ہو جائیگا۔ لیکن اس زمانہ میں عرف اور رواج درختوں پر پھلوں کے پکنے تک چھوڑ دینے کا ہے، اس لئے اگر صراحۃً مالک اجازت نہ دے اور مشتری اجازت نہ لے، اور درختوں پر رہ کر پھل اپنی جسامت کی انتہا تک پہنچ کر پک جائے تو مشتری کے لئے وہ پھل یا اس کی قیمت حلال اور جائز ہو جائے گی۔ لیکن پھر بھی معاملہ کے بعد مشتری بائع سے باقاعدہ اجازت لے لے تو زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ حضرات فقہاء نے باقاعدہ اجازت لیکر درختوں پر چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے۔ جو حضرات فقہاء کی حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

ولو اشتراها مطلقاً وتو کھا	اگر پھلوں کو درختوں پر بلا تصریح خرید لیا ہے۔ پھر
باذن البائع طاب له الفضل	اسکے بعد بائع سے اجازت لیکر پکنے تک کے لئے

چھوڑ دیا ہے تو پھلوں کی جسامت میں جو اضافہ ہوگا وہ مشتری کیلئے حلال ہوگا۔

عقد کے بعد نئے پھل کے پیدا ہونے کا حکم

اگر درختوں پر پھلوں کو فروخت کر دیا ہے اور مشتری نے بائع سے اجازت لیکر پکنے تک کے لئے پھلوں کو درختوں پر چھوڑ رکھا ہے۔ اور اس اثنا میں درختوں پر

۱۵ جولائی ۱۳۵۰ء، بدایہ اشرفی کتب پوز دیوبند ۲۷۰۲۔ فتح القدیر، دار الفکر ۶/۲۸۸،

بسنایہ مکتبہ امدادیہ مکتبہ المسکرۃ ۳۱۰۳۔

نئے پھلوں کا اضافہ ہو جاتا ہے، تو ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشتری نے بائع سے موجودہ پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی اجازت لی تھی، نئے پھلوں کے بارے میں نہیں۔ اسلئے یہ نئے پھل کس کی ملکیت میں ہونے چاہئیں، تو اس سلسلہ میں حضرات علماء کے دو فرقی نظر آتے ہیں۔

فرق اول حضرت امام مرغینانی صاحب ہدایہ اور امام شمس الانامہ سرخسیؒ اور اکثر اہل متون یہ فرماتے ہیں کہ نئے پھلوں کا مالک اصل مالک ہوگا۔ اور نئے پھلوں کی مقدار کیا ہے تو اس کا تخمینہ مشتری جو بنائے گا اس کا اعتبار کر لیا جائیگا، اور اتنی مقدار پھل بائع کو واپس مل جائیں گے۔ جیسا کہ صاحب ہدایہ کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

اور اگر بائع کی اجازت سے درختوں پر پھلوں کو چھوڑنے کے بعد نئے پھل پیدا ہو جائیں تو اب پھلوں میں دونوں شریک ہو جائیں گے اختلاف کی وجہ سے۔ اور نئے پھلوں کی مقدار کے بارے میں مشتری کا قول معتبر ہوگا اسلئے کہ مشتری کے قبضہ کی حالت میں پیدا ہوئے ہیں۔

امام شمس الانامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس حد تک پہنچنا ضرورت کے تحقق کے وقت میں ہوتا ہے، اور یہاں پر ضرورت نہیں ہے۔

ولو اشترت بعد القبض
یشترکان فیہ للاختلاط
والقول قول المشتري فی
مقداره لانه فی يده

وقال شمس الانامة انه
لا يجوز لان المصار الى هذه
الطريقة عند تحقق الضرورة
ولا ضرورة هنا۔

فرق ثانی

حضرت امام شمس الامجد حلوانی، امام ابو بکر محمد بن الفضل البخاری اور
فخر الدین زلیعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ضرورت اور تعامل ناس کی وجہ سے
بعد میں ہونے پھل پیدا ہوجاتے ہیں ان کا بھی مشتری ہی مالک ہوگا۔ اور ضرورت اور
تعامل ناس کی وجہ سے بعد میں پیدا ہونے والے نئے پھلوں کو موجودہ پھلوں کے تابع
قرار دیا جائیگا۔ اور تابع ہمیشہ فصل کے ضمن میں ہوتا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں
امروہ اور کیلا وغیرہ کی فصل کی فروختگی میں جو کچھ بعد میں اضافہ ہوگا وہ بھی مشتری
کے حق میں جائز اور حلال ہوگا۔ اور بعد میں عام طور پر کیلے، امروہ وغیرہ میں نئے پھلوں
کا اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کو علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے

اور حضرت امام شمس الامجد حلوانی نے پھلوں کو
مشتری کے حق میں جواز کا فتویٰ دیا کرتے تھے، اور
یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ علماء احناف سے منقول
روایت ہے۔ اور حضرت امام جلیل ابو بکر محمد بن
الفضل البخاری سے بھی یہ بات منقول ہے کہ وہ ایک
جواز کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ موجود
پھلوں کو اصل قرار دیا جائیگا، اور بعد میں نئے پیدا
ہونے والے پھلوں کو تابع قرار دیا جائیگا۔

وكان شمس الامجد الحلواني
يفتي بجواز ذبذباته
مروية عن اصحابنا وحكي عن
الإمام الجليل أبي بكر محمد بن
الفضل البخاري أنه كان يفتي
بجواز ذبذباته ويقول اجعل الموجود
أصلًا وما يحدث بعد ذلك
تبعًا الخ

اور اس کو امام فخر الدین زلیعی نے تبیین الحقائق میں جواز کے قول کو ترجیح
دیتے ہوئے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ويجعل المعدوم تبعًا للموجود | اور معدوم یعنی نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو

پرانے پھلوں کے تابع قرار دیا جائیگا، ضرورت
اور تعامل ناس کی وجہ سے۔ اور امام شمس الائمہ
الحلوانی اور امام ابوبکر محمد بن الفضل نے اسی پر
فتویٰ دیا ہے۔

اَسْتَخْصَانًا لِتَعَامُلِ النَّاسِ
وَلِلضَّرُورَةِ دُكَّانِ شَمْسِ الْاِئِمَّةِ
الْحُلَوَانِيِّ وَابُو بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ
الْبُخَارِيِّ يَفْتِيَانِ بِهِ لَهُ

موجودہ زمانہ کا فتویٰ

امام شمس الائمہ بخاری اور صاحب ہدایہ وغیرہ بعد میں پیدا ہونے والے نئے
پھلوں کو مشتری کی ملکیت میں اسلئے نہیں قرار دیتے ہیں کہ اس کی کوئی خاص
ضرورت نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کا لوگوں کے درمیان کوئی تعاسل ہے۔
اور امام زیلعی علامہ بدر الدین عینی اور امام شمس الائمہ حلوانی اور امام ابوبکر
بخاری وغیرہ نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو مشتری کے حق میں اسلئے جائز قرار
دیتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان میں اس عمل کا تعامل اور رواج پڑ چکا ہے کہ فصل
فروخت کرنے والا خود یہ سمجھتا ہے کہ اس درمیان جو کچھ بعد میں پیدا ہو گا وہ سب
خریدار کو مل جائیگا۔ اور خریدار بھی یہی سمجھ کر لیتا ہے۔ لہذا اس جواز میں اس کے
تعامل اور ضرورت کی وجہ سے نئے پیدا ہونے والے پھلوں کو بھی مشتری کے حق
میں جائز قرار دیا جائیگا۔ اور غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ جواز کے
قائلین اور عدم جواز کے قائلین کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اسلئے کہ
عدم جواز کے قائلین عدم ضرورت کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں۔ اور جواز کے

قائلین ضرورت اور تعامل کی وجہ سے جائز کہتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں تمام لوگوں کے سامنے یہ بات واضح ہے کہ لوگوں کے درمیان اسکا تعامل بھی ہے۔ اور ضرورت بھی ہے، اسلئے یہ معاملہ بلا تردد جائز ہو جائیگا۔ اور بعد میں نئے پیدا ہونے والے پھلوں کا مالک بھی مشتری ہوگا۔ اور اس زمانہ کی ضرورت کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

قلت لكن لا يخفى تحقق
الضرورة في زمانتنا ولا سيما
في مثل دمشق الشام كثيرة
الاشجار والثمار فانه لغلبة
الجهل على الناس لا يمكن
الزامهم بتخليص باحد الشروط
المذكورة وان امكن ذلك بالنسبة
الى بعض افراد الناس لا يمكن
بالنسبة الى عامتهم وفي نزعم
عن عادتهم خرج له

لیکن میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں ضرورت کا تحقق محقق نہیں ہے۔ خاص طور پر ملک شام کے دمشق جیسے علاقہ میں درخت اور پھلوں کی کثرت ہے۔ بیشک لوگوں پر غلبہ جہل کی وجہ سے ان کا مذکورہ طریقوں میں سے کسی ایک کیساتھ خلاصی کو لازم پکڑنا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر یہ عمل بعض لوگوں کی طرف منسوب کرتے ہوئے ممکن ہو بھی جاتا ہے تو عامۃ الناس کی طرف منسوب کر کے دیکھا جائے تو ممکن نہیں ہو سکتا۔ اور عام لوگوں کو ان کی عادت سے روکنے میں بہت بڑا خرچ اور نقصان ہے۔

حضرت علامہ نور شاہ کشمیری کی متبادل رائے

اپنے زمانہ کے مایہ ناز محدث و فقیہ جن کے علوم و معارف سے حافظ ابن عبد البرؒ اور امام عز الدین ابن عبد السلامؒ اور ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ کے علوم و فنون یاد

آتے ہیں۔ شاہ صاحبؒ کی وفات کے موقع پر علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بے ساختہ یہ الفاظ جلسہ عام میں فرمائے تھے کہ مجھ سے اگر مصروفیت کا کوئی آدمی پوچھتا کہ کیا تم نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، شیخ تقی الدین ابن دمیق العید اور سلطان العلماء شیخ عزالدین ابن عبدالسلامؒ کو دیکھا ہے تو میں استعبارہ کر کے کہہ سکتا تھا، ہاں دیکھا ہے، صرف زمانہ کا تقدم و تاخر ہے۔ ۱۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نے ایک متبادل اور آسان شکل پیش فرمائی ہے شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ عقد کے اندر فساد دو وجہوں سے آتا ہے۔ ۱۔ حق شرع کی وجہ سے۔ اور جس عقد میں حق شرع کی وجہ سے فساد آتا ہے وہ کسی حال میں بھی جائز نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ ایسا عقد جس میں نزاع اور اختلاف کے خطرہ کی وجہ سے فساد آجاتا ہے، اور اس میں معصیت کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ مگر صرف موبہوم نزاع اور اختلاف ہے۔ تو اگر ایسا عقد فاسد فریقین کے درمیان آپس کی تراضی سے واقع ہو جائے، اور بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو تو دیانۃً جائز ہو جاتا ہے، اور نفع بھی حلال اور پاک ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ اور حافظ ابن تیمیہ کے حوالہ سے بھی شاہ صاحب نے یہ بات ثابت فرمائی ہے کہ اگر موبہوم نزاع کی وجہ سے عقد کے اندر فساد کا اندیشہ ہے لیکن بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو، اور عقد اپنی تکمیل کو پہنچ جائے تو دیانۃً عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ لہذا غیر مقدور التسليم مبیع کو اگر قبل القبض فروخت کر دیا جائے اور بعد میں نزاع اور اختلاف بھی پیدا نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز اور درست ہو جاتا ہے۔

لہذا یہ اصولی مسئلہ جہاں جہاں منطبق ہو جائے وہاں وہاں قیل القیض فروخت کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔

بیوع فاسدہ میں سے ایک شکل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس کا ارتکاب کرے تو وہ دیانۃً جائز ہوگی اگرچہ قضاءً فاسد ہوگی۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کیونکہ فساد کبھی حق شرع کی وجہ سے ہوتا ہے یا بن طور کہ عقد معصیت کو مشتمل ہو، اسلئے یہ صورت کسی حال میں جائز نہ ہوگی۔ اور کبھی فساد نزاع اور اختلاف کے خوف سے ہوتا ہے، اور اس میں کوئی دوسری ایسی چیز نہ ہو جو معصیت کو مستلزم ہو، تو اگر ایسے عقد میں نزاع اور اختلاف واقع نہ ہو تو وہ میرے نزدیک دیانۃً جائز ہے، اگرچہ قضاءً فاسد ہی رہے گی، علت فساد کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔ اور علت فساد نزاع اور اختلاف ہے اور باب المضاربة والشركة میں فقہار کے بیان کردہ مسائل اسی پر دال ہیں، کیونکہ وہ بسا اوقات فاسد ہوتے ہیں، باوجودیکہ انکا نفع پاک ہوتا ہے۔ اور ہدایہ کی مراجعت کی جائے۔

حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اس پر منقہ کیا ہے کہ جن بیعوں میں نزاع اور اختلاف نہ ہو وہ جائز ہوتی ہیں۔

أَنَّ مِنَ الْبَيْعِ الْفَاسِدَ مَا لَوْ
أَتَى بِهَا أَحَدٌ جَازَتْ دِيَانَةُ
وَأَن كَانَتْ فَاسِدَةً قَضَاءً وَذَلِكَ
لِأَنَّ الْفُسَادَ قَدْ يَكُونُ لِشَقِّ
الشَّرْعِ بِأَن اشْتَمَلَ الْعَقْدُ عَلَى
مَأْثَمٍ فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ وَقَدْ
يَكُونُ الْفُسَادُ لِمَخَافَةِ التَّنَازُعِ
وَلَا يَكُونُ فِيهِ شَيْءٌ آخَرٌ يُوجِبُ
الِإِثْمَ فَذَلِكَ إِنْ لَمْ يَقَعْ فِيهِ
التَّنَازُعُ جَازٌ عِنْدِي دِيَانَةً
وَأَنْ يَبْقَى فَاسِدٌ اقْتِضَاءً لِإِدْتِفَاعِ
عِلَّةِ الْفُسَادِ وَهِيَ الْمُنَازَعَةُ وَ
يَكْدُلُ عَلَيْهِ مَسَائِلُهُمْ فِي
بَابِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرْكَةِ
فَإِنَّهَا رُبَّمَا تَكُونُ فَاسِدَةً
مَعَ أَنَّ الرِّبْحَ يَكُونُ طَيِّبًا وَ
رَاجِعٌ «الهداية» وَنَبَّهَ
الْحَافِظُ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ فِي رِسَالَتِهِ
عَلَى أَنَّ مِنَ الْبَيْعِ مَا لَا يَقَعُ

فِيهَا الْمِزَاجُ فَتَكُونُ بِتَبْلُوكِ
جَائِزَةً، فَلِذَا ادْخَلْتَهَا فِي
الْفَقْهِ وَجَدْتَهَا مَحْظُورَةً،
لِأَنَّ أَكْثَرَ أَحْكَامِ الْفَقْهِ تَكُونُ
مِنْ بَابِ الْقَضَاءِ وَالَّذِي يَأْتِي
فِيهَا قَلِيلَةٌ وَإِنْهَا يُصَارُ إِلَى
الْقَضَاءِ بَعْدَ الْمِزَاجِ فَإِذَا
لَمْ يَقَعْ الْمِزَاجُ وَلَمْ يَرْفَعْ
الْأَمْرُ إِلَى الْقَاضِي نَزَلَ حُكْمُ
الَّذِي يَأْتِي لِمَحَالَةِ فَيَبْقَى
الْحُكْمُ لَهُ

چنانچہ جب تم اسے فقہ میں لپکا کر دیکھو گے تو اسے
منوع اور محظور پاؤ گے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ فقہ کے
اکثر مسائل باب قضاء سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور
اسیں باب دیانت سے متعلق مسائل کم ہوتے ہیں۔ اور
یقیناً معاملہ مجلس قضاء میں نزاع اور اختلاف کے بعد
ہی پہنچتا ہے۔

لہذا جب نزاع اور اختلاف واقع ہی
نہ ہو اور معاملہ قائمی تک نہ پہنچے تو لامحالہ دیانت
کا حکم ثابت ہوگا۔ لہذا ایسے معاملات میں جواز
ہی کا پہلو باقی رہتا ہے۔

فصل کی بیع میں مسلم و غیر مسلم کا معاملہ

باغات اور پھلوں کی فروختگی میں جو معاملہ فاسد ہوتا ہے اور شرعاً جائز نہیں
ہوتا ہے، ایسا معاملہ اگر ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم کے درمیان واقع ہو جائے
تو جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں شرعی حکم یہ ہے کہ غیر اسلامی مالک میں اسی ملک
کے رہنے والے مسلمان کے لئے براہ راست غیر مسلم کے ساتھ عقود فارسدہ کا معاملہ
جائز نہیں ہے۔ لہذا فصل کی فروختگی کے متعلق ماقبل میں جتنے معاملات کو
فاسدہ کہا گیا ہے وہ سب جس طرح دو مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہیں اسی طرح

ایک مسلمان اور ایک غیر مسلم کے درمیان بھی فاسد اور ناجائز ہوں گے۔ اسلئے کہ جہاں مسلمان کے لئے دارالحرب میں غیر مسلم سے عقودِ فاسدہ کے ذریعہ سے منافع حاصل کرنے کی اجازت ہے وہاں یہ شرط بھی ہے کہ وہ مسلمان اسی دارالحرب کا نہ ہو، بلکہ باہر سے ویزا لیکر آیا ہو۔ نیز ہندوستان جیسے ممالک اگرچہ غیر اسلامی ممالک ہیں لیکن رائج قول کے مطابق دارالحرب نہیں ہیں۔ اسلئے مسلم و غیر مسلم کے درمیان اس معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن — فصل کی فروختگی میں جو معاملہ فاسد ہو جاتا ہے ہم نے اس کے جواز کے لئے متبادل شکل کو بھی واضح کر دیا ہے۔ اگر ان متبادل شکلوں پر عمل کیا جائے تو کسی قسم کا تردد نہ ہوگا۔

باغات کی بیع میں دو غیر مسلموں کا معاملہ

اگر معاملہ دو غیر مسلموں کے درمیان واقع ہو جائے تو — بہر حال صحیح ہو جائیگا۔ چاہے دونوں غیر مسلم دارالحرب میں ہوں یا دارالاسلام میں — یا دارالجمہوریہ میں — ہر قسم کے ممالک میں دو غیر مسلموں کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ بہر حال صحیح ہو جائیگا۔ اسلئے کہ شریعت نے ہم کو یہ حکم کیا ہے کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑ دیں۔ وہ آپس میں اپنا معاملہ اپنے عقیدہ کے اعتبار سے کر سکتے ہیں۔ اسلئے ان کے عقودِ فاسدہ سے حاصل شدہ منافع اگر مسلمانوں کو پہنچ جائیں تو مسلمانوں کے لئے حلال ہوں گے۔ لہذا انکے عقودِ فاسدہ کے نتیجے میں جو چیز برآمد ہو جائے اور بازار میں آجائے وہ سب چیزیں بھی مسلمانوں کے لئے عقودِ صحیحہ کے ذریعہ سے حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا۔ اس کو حضراتِ صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین اور فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

إِنَّ بِلَا لَاقَالَ لِعَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ | حضرت بلالؓ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ

اِنَّ عَمَّالَكَ يَأْخُذُونَ الْخُمْرَ
وَالْخَنَازِيرَ فِي الْخُرَاجِ فَعَمَّالٌ لَا
تَأْخُذُ وَهَآ مِنْهُمْ وَلَكِنْ وَلَوْ لَمْ
يَبَيِّنْهُمَا وَخَلَدَا اَنْتُمْ مِنَ الثَّمَنِ

آپ کے عمال غیر مسلموں سے خراج میں خمر اور خنزیر
وصول کرتے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے اپنے عمال سے
فرمایا کہ تم ان سے یہ چیزیں مت لو۔ لیکن ان کو
ان چیزوں کے بیچنے کا ذمہ دار بناؤ، پھر تم اس کا
ثمن حاصل کر لو۔

اور امام علاؤ الدین کا ساقیؒ نے بدائع الصنائع میں نقل فرمایا ہے کہ مسلمانوں
کو حکم کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کو ان کے معاملات پر چھوڑ دیا جائے۔

وَنَحْنُ اَمَوْنَا بِتَرْكِ هُمْ وَمَا
يَدِينُونَ لَهُ | ہم کو حکم کیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے دین پر
چھوڑ دیں۔

نیز غیر مسلم آپس میں عقود فاسدہ کے ذریعہ جو منافع حاصل کرتے ہیں اس میں سے
مسلمانوں کو تحفہ یا ہدیہ میں جو دیں گے وہ مسلمانوں کے لئے حلال اور جائز ہوگا۔
اسی طرح اگر مساجد یا مدارس میں کار خیر سمجھ کر دیں تو مسلمانوں کے لئے بھی انکی دی ہوئی
اشیاء جائز اور حلال ہوں گی۔

دو غیر مسلموں کے درمیان عقد فاسد کے ذریعہ سے باغات کی جو فصل فروخت
ہوتی ہے، اس کا پھل جب بازار میں آئے گا تو تمام مسلمانوں کے لئے ان پھلوں
کو قیمتاً، ہدیہ، صدقہ ہر اعتبار سے حاصل کر کے کھانا جائز اور حلال ہوگا۔
اس کو اعلیٰ السنن میں اور بھی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔
ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ اعلیٰ السنن مکتبہ کراچی ۱۲/۱۱ تا ۱۲/۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

۲۔ ۱۱۲۳/۵ بدائع ذکر یا ۳۳۴/۴ -

(۱) وَأَمَّا الْكَفَّارَةُ ففِي كُتُبِهِمْ
مُخَاطَبِينَ بِالْفَرْعِ خَلَفَ مَشْهُور
وَأَذَاوُكُلِ الْمُسْلِمِ الذِّي يَبِيعُ
الْخَمْرَ لَمْ يَجِدْ الْبَيْعَ مِنَ الْمُسْلِمِ
أَصْلًا وَأَتَمَّ وَجَدَ مِنْهُ التَّوَكُّلَ
وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ كَوْنُ الْمُؤَكَّلِ بِإِثْمًا
لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِالْبَيْعِ كَالْعَاقِدِ
لِنَفْسِهِ عَنْهُ لَتَعْلَقَ حَقُّوْقُ
الْعَقْدِ بِهِ دُونَ الْمُؤَكَّلِ لَهُ
(۲) فَهَذَا أَعْمَرُ قَدْ أَحْبَبَ أَنْ
لَا هُلَ الدِّمَّةَ بِبَيْعِ الْخَمْرِ وَ
الْمُخْتَارِ وَاجَّازَ لِلْمُسْلِمِينَ اخْذَ
اِثْمَانِهَا -

اور ہر حال کفار کے فروعی مسائل میں مخاطب ہونیکا
جو قول ہے وہ غیر مشہور قول ہے۔ لہذا اگر مسلمان
ذمی کافر کو شراب فروخت کرے تو تکلیف دہ ہے تو عقد
بیع مسلمان کی طرف سے بالکل نہیں پایا جاتا ہے۔
اور بیشک مسلمان کی طرف سے صرف وکالت پائی جاتی
ہے، اور اس سے مؤکل کا بائع ہونا لازم نہیں آتا۔
اسلئے کہ وکیل بالبیع خود اپنے لئے عقد کرنے کے درجہ
میں ہوتا ہے، اسلئے کہ عقد کے تمام حقوق وکیل سے
متعلق ہوتے ہیں مؤکل سے نہیں۔

تو یہ حضرت عمرؓ ہیں جو ذمی کافر کے لئے شراب اور
خمر برکی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور مسلمان کیلئے
ان کی قیمت اور ثمن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

فصل سے پہلے کم قیمت میں پیشگی پیسہ دیکر پھلوں کو خریدنا

ایسا معاملہ کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ باغ والے کے پاس پیسہ نہیں ہوتا، تو
وہ تاجر کے پاس پیسہ کے واسطے جاتا ہے، اور دونوں کے درمیان معاملہ اس طرح طے

۱۱۱/۱۳ مطبوعہ بیروتی ۱۳۳ - ۱۱۲/۱۳ مطبوعہ بیروتی ۱۳۳ - ۱۱۳/۱۳

مطبوعہ بیروتی ۱۳۵/۱۳ -

ہوتا ہے کہ فصل تیار ہونے پر — مشتری کم قیمت میں وصول کریگا۔ مثلاً اگر فصل میں ہزار روپیہ کو تنشل کے حساب سے پھل بیچا جاتا ہے، اور کئی مہینے پہلے پیشگی روپیہ لیکر پانچ سو روپیہ کو تنشل کے حساب سے پھلوں کے لین دین کی بات طے ہو جاتی ہے، تو ایسا معاملہ بیع سلم کے دائرہ میں داخل ہو کر صحیح ہو سکتا ہے یا نہیں — ہم غور کر کے دیکھتے ہیں تو ہمارے سامنے تین شکلیں آتی ہیں۔

شکل ۱۔ باغ والوں سے جو پھل لینے کے لئے معاملہ طے ہوتا ہے اس معاملہ میں بیع سلم کی ساری شرطیں پاتی جاتیں۔ مثلاً اس پھل کا ہر موسم میں

پایا جانا اور بیع کی مقدار متعین ہونا، مخصوص باغ اور مخصوص درخت کے پھل کی تعیین نہ ہونا، اور پھلوں کی جنس، نوع اور صفت کا متعین ہونا وغیرہ وغیرہ۔ تو ایسی صورت میں یہ بیع سلم کی تعریف میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جائیگا۔

شکل ۲۔ بیع سلم کی اکثر شرائط پاتی جاتیں مگر مخصوص درخت یا مخصوص باغ کے پھل کی قید اور شرط لگائی جائے تو ایسی صورت میں یہ سلم فاسد

ہے۔ یہ تمام ائمہ کے نزدیک ناہائز ہے۔ اسلئے کہ بہت ممکن ہے کہ اس درخت یا اس باغ میں پھل ہی نہ آئے، تو ایسی صورت میں یہ معاملہ جہالت معنی الی المنازعة ہونے کی وجہ سے ناجائز اور ممنوع ہوگا۔ اور یہ سلم صحیح کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَبِذِّقْرِیۃٍ اَوْ تَمْرٍ نَّخْلَۃٍ مَّعِیۡنَۃٍ | متعین گاوں یا متعین پیر اور متعین باغ کے
لَا یَجُوزُ لِاحْتِمَالِ اَنْ یُعْتَرِیَہِمَا | پھل کے ساتھ یا پیداوار کے ساتھ عقد کو مخصوص کر دیا
اَفۡدَہٗ فَلَایَقْدَرُ عَلٰی التَّسْلِیْمِ | گیا تو معاملہ جائز نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ آسمانی آفت

کے ذریعہ سے سبک ہلاک ہونیکا احتمال ہے تو ایسی صورت میں مالک خریدار بیع سوچنے پر قادر نہیں ہو سکتا۔

لے البحر الرائق کراچی ۱/۱۵۹، در مختار مع الشامی ۵/۲۱۲، شامی زکریا ۱/۱۶۶، تبیین الحقائق ۴/۱۱۳۔

اور ایسی صورت میں معاملہ کے عدم جواز پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ بدر الدین عینیؒ نے حضرت امام مالکؒ کی طرف جواز کی جو نسبت فرمائی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ صحیح یہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرت شیخ قدس سرہ نے اوجز المسالک میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اسی سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن حجرؒ اور علامہ بدر الدین عینیؒ نے بخاری کی اپنی اپنی شرحوں میں بدو صلاح کے بعد متعین درخت کے پھلوں میں سلم کے جواز کے متعلق مالکیہ کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

وبهذا يظهر ان ما حكى
المحققان ابن حجر والعيني في
شروحي البخاري عن مذهب المالكية
من جواز السلم في النخل لمعين
من البستان المعين بعد بدو
صلاحه ليس بصحيح له

شکل ۳ آرٹھت والوں کا پیشگی معاملہ طے کرنا | آجکل پھلوں کے آرٹھت

والے باغ والوں کو فصل آنے سے پہلے پیشگی رقم دیکر اس طرح معاملہ طے کر لیتے ہیں کہ تمہارے باغ میں جتنے بھی پھل آئیں گے وہ سب کے سب میرے ہاتھ فی کونٹل فلاں بھاؤ کے حساب سے فروخت کرنے ہوں گے۔ اگر باغ میں پھل بالکل نہ آئے تو پورا پیسہ واپس مل جائیگا۔ اسی طرح اگر پھل تو آجائے مگر مشتری نے جتنے پیسے دیئے ہیں اس سے کم پھل آیا ہے، تو ایسی صورت میں جتنا پھل آیا ہے اتنے پیسے مجری کر کے بقیہ پیسے واپس کر دیگا، تو ایسی صورت میں معاملہ کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ ایسا معاملہ تعامل ناس اور معضی الی المنازعہ نہ ہونے کی وجہ

سے جواز کے دائرہ میں داخل ہو جائیگا۔ اور کبھی آرٹھت والے یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ ہم نے جتنا پیسہ دیا ہے اتنا پھل تو ہم کو دینا ہی ہے۔ لیکن اگر اس سے زیادہ پھل پیدا ہو جائے تو وہ بھی طے شدہ بھاؤ کے مطابق آرٹھت والوں ہی کو ملیگا۔ دوسروں کے ہاتھ زیادہ پیسہ میں فروخت کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ تو ایسی صورت میں یہ شرط مقتضایہ عقد کے خلاف اور متعاقدین میں سے کسی ایک کے موافق ہے، اس لئے یہ شرط فاسد ہوگی۔ اور بسا اوقات مالک دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں جو اختلاف کا باعث بن جاتا ہے۔ اسلئے یہ تیسری شکل جہالت مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگی۔ باقی شکلیں جائز ہو جائیں گی۔

ٹیلیفون اور فیکس سے خرید و فروخت کا معاملہ

آج کل کے زمانہ میں ٹیلیفون اور فیکس تجارتی معاملہ کا ایک اہم ترین ذریعہ بن چکا ہے۔ خاص طور پر اونچی سطح کی جتنی بھی تجارت ہیں ان سب کا مدار ٹیلیفون یا فیکس پر ہے۔ ان آلات کو تجارتی معاملہ کا اہم ترین جز قرار دیا گیا ہے۔ اور بین الاقوامی مارکیٹوں میں جتنی بھی تجارتیں رائج ہیں ان سب کا اعتماد اور مدار ٹیلیفون اور فیکس پر ہے، اور انہی پر اعتماد کر کے لاکھوں اور کروڑوں کا آرڈر دیا جاتا ہے۔ اور جانہین سے معاملہ ہوتا ہے۔ اسلئے ٹیلیفون پر بات کرنے والا اگر جانا پہچانا ہو، اور فیکس کرنے والا اور اس کی تحریر پر اعتماد ہو، اور دھوکہ بازی اور فریب میں مبتلا کرنے کا اندیشہ بھی نہ ہو۔ اور جانہین میں معاملہ کرنے والے تجارتی لائن میں معروف و مشہور ہوں تو ٹیلیفون اور فیکس پر معاملہ طے کر لیا جائز اور درست ہوگا۔ اور آج کل مشینری دور میں ٹیلیفون اور فیکس اسباب تجارت کے لئے آسان اور اہم ترین ذریعہ ہیں۔ لہ

قبضہ کی حقیقت اور قبضہ حستی کی عدم ضرورت

کسی شے پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کر کے لایا جائے، یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کر لیا جائے۔ بلکہ مفہوم قبضہ کے دائرے میں داخل ہونے کے لئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع شے بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر کے رکھ دے کہ خریدار حبیب چاہے اپنی چیز اپنی مرضی سے اٹھا کر لیجاسکے۔ اور اختیار سے اٹھا کر لیجانے میں اس پر کوئی پابندی یا رکاوٹ پیش نہ آئے۔ لہذا اگر بائع نے شے بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر دیا ہے کہ خریدار حبیب چاہے لیجاسکتا ہے۔ اور اس درمیان اگر شے بیع بائع کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو بائع پر کوئی تاوان لاگو نہ ہوگا۔ بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اسکے گھر میں ہلاک ہو جانے کے حکم میں ہوگا۔ مسئلہ قبضہ کی یہی مفصل بحث بیع قبل القبض کے عنوان کے تحت بھی موجود ہے۔ اس مسئلہ کی وضاحت کیلئے ہم چند فقہی جزئیات نقل کرتے ہیں۔

<p>قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قادر ہونے اور بائع کا خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں صحیح معنی میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہو جانے کے ہیں۔</p>	<p>ولا يشترط القبض بالبرامج لان معنى القبض التمكن والتخلي وارتفاع الموانع عرقاً وعادة حقیقة ۱/۱۷</p>
--	--

صاحب بدائع نے اگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے۔

<p>شم لا خلاف بین اصحابنا</p>	<p>حضرۃ فقہاء احناف کے درمیان اس بات</p>
-------------------------------	--

۱۷ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۱۳۸۵ھ بدائع ذکر یا ۲/۲۴۲۔

فِي أَنْ أَصْلَ الْقَبْضِ لِيُحْصَلَ
بِالتَّخْلِيَةِ فِي سَائِرِ الْأَمْوَالِ ۝

میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال
میں بائع کی طرف سے محض اختیار دینے اور سامنے رکھ
دینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

اور صاحب بدائع نے ایک جزئیہ اس سے بھی واضح نقل فرمایا ہے۔

تَفْسِيرُ التَّسْلِيمِ وَالْقَبْضِ
فَالْتَّسْلِيمُ وَالْقَبْضُ عِنْدَنَا هُوَ
التَّخْلِيَةُ وَالتَّخْلِيَةُ هِيَ أَنْ يُتَخَلَّى
الْبَائِعُ بَيْنَ الْمُبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي
مَنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيَجْعَلُ الْبَائِعُ
مُسْلِمًا لِلْمُبِيعِ وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا
لَهُ - ۝ ۱۲ ۝

خریدار کو مال بیع سونپنے اور اسکے قبضہ کرنے کی تفصیلی
وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک یہی ہے کہ
خریدار کے لئے تخلیہ کر دیا جائے۔ اور تخلیہ کا مطلب
یہ ہے کہ بائع بیع کو خریدار کیلئے اس طرح پیش کر دے
کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور ہو جائے کہ مشتری
کو اس میں تصرف کرنے میں پوری طرح قدرت حاصل ہو جائے
تو کہا جائیگا بائع نے بیع کو سونپ دیا اور مشتری
نے قبضہ کر لیا۔

اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے

اشیاء منقولہ ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل
کرنا ممکن ہو۔ اور ایسی اشیاء پر قبضہ کے ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے کہ بائع کی طرف
سے مشتری کو قبضہ پر آزادانہ قدرت حاصل ہو جائے۔ لہذا قبضہ پر آزادانہ اختیار حاصل
ہونے کے بعد مشتری کے لئے ان اشیاء میں تصرف کرنا اور دوسروں کے ہاتھ

۱۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوٹہ ۵/۱۳۸۔ بدائع زکریا ۴/۲۹۸ ۲۔ بدائع الصنائع مکتبہ
رشیدیہ کوٹہ ۵/۲۳۳ ، بدائع زکریا ۴/۲۹۸۔

فروخت کرنا سب بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اس مسئلہ کو علامہ علامہ الدین کارنی نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے۔

لا خلاف بین اصحابنا فی اصل
القبض بحصل بالتخلية في
سائر الاموال

ولا يشترط القبض بالبراجم
لان معنى القبض هو التمكين
والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً
وعادة حقيقة

ہمارے فقہاء احناف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر قسم کے اموال میں خریدار کو آزاد اختیار حاصل ہونے سے قبضہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

قبضہ کے حصول کیلئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں، اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قدرت کے ہیں۔ اور بائع کا خریدار کے لئے سامان کو اس طرح کر دینا کہ خریدار کو قبضہ کرنے میں مانع اور رکاوٹ پیش نہ آئے اور عرف و رواج میں حقیقی طور پر قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہونے کے ہیں۔

اشیاء منقولہ کے اقسام

جو اشیاء منقول کی جا سکتی ہیں ایسی اشیاء کل چار قسموں پر ہیں۔
۱۔ کیلی اشیاء جیسا کہ دودھ اور تیل وغیرہ، جو کہ اکثر ممالک میں کیل کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ اور قدیم زمانہ میں گہوں چاول بھی کیل ہی کر کے فروخت کیا جاتا تھا۔ لہذا ایسی اشیاء کو کیل کر کے الگ کر دینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔
۲۔ وزنی اشیاء جیسے دھات، سونا، چاندی، پستل، تانبا، رانگ، المونیم،

۱۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۲۲، بدائع زکریا ۴/۲۹۸۔

۲۔ بدائع الصنائع کوئٹہ ۵/۱۴۸، بدائع زکریا ۴/۳۲۲۔

لوہا وغیرہ، اور اسی طرح اس زمانہ میں چاول، گہیوں وغیرہ بھی وزن کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء کو وزن کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔
 ۳۔ ڈرعی اور پیمائشی اشیاء جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کی جاتی ہیں۔ لہذا ایسی اشیاء کو پیمائش کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔
 ۴۔ عددی اشیاء جن کو شمار اور گنتی سے فروخت کیا جاتا ہے جیسے اٹے، جانور گاڑی وغیرہ، تو ایسی اشیاء کو شمار کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔
 اور ان چاروں قسم کی اشیاء کو الگ کر دینے کے بعد ثبوت قبضہ کے لئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے۔ علامہ کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں ان مسائل کو ان عبارات میں نقل فرمایا ہے۔

اور اگر کیلی چیز کو کیل کر کے اور وزنی چیز کو وزن کر کے الگ کر دیا ہے، تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شئی بائع کے ذمہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہو جاتی ہے۔

وَإِنْ بَاعَ مُكَايِلَةً أَوْ مَوْزُونَةً
فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَخَلَى فَلَا
خِلَافَ فِي أَنَّ الْمُبِيعَ يَخْرُجُ عَنْ
ضَمَانِ الْبَائِعِ وَيَدْخُلُ فِي ضَمَانِ
الْمَشْتَرِي أَلَا

اگر اشیاء مشلی نہ ہوں بلکہ پیمائشی اور گنتی کی اشیاء ہوں تو ان میں الگ کر کے اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ حاصل ہو جاتا ہے۔

فَإِنْ كَانَ مِثْلًا مِثْلَ لَهُ مِنْ
الْمَذْرُوعَاتِ وَالْمَعْدُودَاتِ
الْمُقَارِبَةِ فَالْتَّخْلِيَةُ فِيهَا
قَبْضٌ تَامٌ بِلَا خِلَافٍ

۱۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۹۔

۲۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۹-۴۹۸۔

اب مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عدوی اور پیمائشی اشیاء جیسے گاڑی، جہاز، گولہ، میٹل، کاغذ، غلہ، لکڑی، کپڑے، کتاب، جانور وغیرہ کا سودا مکمل ہو جانے کے بعد جب بائع مشتری کو قبضہ کا اختیار دیدیتا ہے تو بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یا مشتری کے حکم سے بیع کو اپنی اشیاء سے الگ کر دینا تو بائع کے ضمان سے مستقل ہو کر مشتری کے قبضہ اور اس کے ضمان میں داخل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ کی مذکورہ عبارات سے واضح ہو جاتا ہے۔ لہذا مشتری کو اپنے یہاں مستقل کرنے سے قبل ان اشیاء میں تصرف کرنے اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا پوری طرح حق حاصل ہو جاتا ہے۔

غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے

غیر منقول اشیاء ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو اپنی جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسا کہ زمین، مکان، دوکان، تجارتی پلاٹ وغیرہ، تو ایسی اشیاء اور جائیداد کی خرید و فروخت صرف سودا اور معاملہ طے ہو جانے سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء میں معاملہ طے ہو جانے کے بعد خریدار کے لئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہو گا۔ باقاعدہ وہیل جا کر اپنا سامان ڈالنا یا چیمارہ لواری وغیرہ کر دینا لازم نہیں۔

اور اشیاء غیر منقولہ کو متبادل اشیاء فروخت کرنے کے جواز کو صاحب مہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

و یجوز بیع العقد قبل القبض
عند ابی حنیفہ و ابی یوسف

حضرت امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک
غیر منقول اشیاء کی فروخت قبضہ سے پہلے جائز ہے۔

۱۰۳۳ ہجری قمریہ میں مکتبہ اشرفیہ پورہ دیوبند میں۔

أَتَابِعُ الْأَعْيَانَ غَيْرَ الْمَنْفُوعَةِ
 قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَ
 الْخَبْلِ وَالنَّخِيلِ وَالْأُفْئِ
 وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ
 الَّتِي لَا يَنْشُئُ هَلَاكُهَا مَرَاتَةً
 يَصِحُّ الْفَوَاقِ

ہر سال اشیا بغیر منقولہ کو قبضہ سے تسہل
 فروخت کرنا مثلاً زمین، جائیداد، آلات و کمالات
 اور ان جیسی اشیا جو قائم و ثابت ہیں جن کے
 ہلاکت کا کوئی خطرہ نہیں رہتا ہے۔

قبضہ سے قبل ثمن و قیمت میں تصرف

اشیا کو فروخت کرنے والے نے جب شئی کو فروخت کرنے کے لئے سودا طے کر لیا
 ہے۔ اور ابھی خریدار نے رستم ادا نہیں کی ہے تو اس رستم کو وصول کرنے سے قبل
 اس میں تصرف کرنا بائع کے لئے جائز اور درست ہے۔ لہذا قبضہ سے قبل کسی کا لازم
 شدہ قرض اس طرح ادا کر سکتا ہے کہ فلاں کے پاس میری رستم ہے، اس سے میری
 طرف سے وصول کر لینا، اور اس طرح کوئی بھی تصرف کر سکتا ہے بحضرت علامہ علاء الدین
 حصکفیؒ اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں۔

وَجَوَّازُ التَّصَرُّفِ فِي الْأَشْغَانِ
 وَالَّذِي يَنْشُئُ هَلَاكُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا
 قَبْضُهُ سَبِيلُ ثَمَنِ دَيْنٍ سَبَبٌ فِي تَصَرُّفِ
 كَرْنًا جَائِزٌ هُوَ۔

خریدنے سے پہلے فروخت کرنا

ایک بے قبضہ سے قبل فروخت کرنا، اور دوسرا ہے خریدنے اور ایجاب و قبول سے قبل فروخت کرنا، دونوں الگ الگ امر ہیں۔ اور یہاں پر مسئلہ زیر غور یہی ہے کہ خریدنے سے قبل فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟ چست بچی غور و فکر کے بعد اسکی دو شکلیں ہمارے سامنے آتی ہیں

شکل ۱۔ آجکل کے زمانہ میں اس طرح کا معاملہ کثرت کے ساتھ تاجروں کے درمیان رائج ہے۔ کہ مشتری دوکاندار کے پاس مال خریدنے کیلئے جاتا ہے، اور اس وقت اس کے پاس مال نہیں ہوتا ہے، بلکہ جہاں سے وہ مال منگایا کرتا ہے، مشتری کو وہاں سے جا کر کے لینے کے لئے خود بل بنا کر دیتا ہے اور مشتری کمپنی کے پاس یہ بل لیکر جاتا ہے یا اس تاجر کے پاس جاتا ہے جس کے پاس بل بنا کر بھیجا ہے، اور اس بل کو دیکھ کر بل بنانے والے پر اعتماد کرتے ہوئے مشتری کے ہاتھ میں بیع حوالہ کر دیتا ہے، اور دوکاندار اور کمپنی کے درمیان پہلے سے بھاؤ متعین ہوتا ہے، اور مشتری کو اس بھاؤ سے زیادہ قیمت پر دیا جاتا ہے، اب درمیان میں جو منافع ہوتا ہے وہ دوکاندار کو مل جاتا ہے تو ایسی صورت میں دو عقد ہو جاتے ہیں۔

۱۔ مشتری اور دوکاندار کے درمیان جس میں بلا اجازت غیر کی ملک کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

۲۔ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان، اور اس میں جس شئی کو خریدنے جارہا ہے اس کو پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر چکا ہے، بعد میں خریدنے جارہا ہے، اور ان دونوں عقدوں میں غور طلب بات یہ ہے کہ دوکاندار اور مشتری کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس میں دوکاندار کے مذکورہ بیع کو خریدنے سے پہلے فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

اور کسی چیز کو خریدنے اور معاملہ طے کرنے سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح خریدنے کے بعد قبضہ کے اقسام میں سے اگر قبضہ منقوی بھی نہیں پایا جاتا ہے تب بھی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا مذکورہ معاملہ شرعی طور پر جائز نہیں ہوگا، اور دوکاندار کے لئے درمیان کا نفع حاصل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ اور عدم جواز کی بات حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

اور مشتری نے بائع کو اس بات کا وکیل بنایا کہ بائع اس سامان کو مشتری کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے۔ اور نہ یہ بیع صحیح ہوگی، یا زید نے مثلاً کسی شخص کو کسی متعین شے کے خریدنے کا وکیل بنایا ہے، اور سامان والے نے بھی اسی آدمی کو وکیل بنایا اس بات کا کہ وہ سامان زید کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک ہی آدمی مالک بنا یا والا اور مالک بننے والا دونوں بنائے تو جائز نہیں ہوتا۔

بُيُوعُ الْمَشْتَرَى الْبَائِعُ بَانَ يَبِيعُ
سَلْعَةً مِنْ نَفْسِهِ لَا تَصَحُّ هَذِهِ
الْوَكَالَةُ وَلَا هَذَا الْبَيْعُ أَوْ وَكَل
زَيْدٌ رَجُلًا مَثَلًا بِشَرَاءِ شَيْءٍ
بَعِيْنِهِ وَوَكَل صَاحِبَ الْعَيْنِ
ذَلِكَ الرَّجُلُ أَيْضًا بَانَ يَبِيعُهُ
مَنْ زَيْدٌ لَا يَجُوزُ كَمَا أَنَّ
الْوَاحِدَ يَصِيرُ مَمْلُوكًا وَمَمْلُوكًا

شکل ۲

دوکاندار بل بنا کر مشتری کو نہیں دیتا ہے، بلکہ کمپنی کے پاس اپنے آدمی کے ذریعہ بھیجتا ہے، یا کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ سے بات چیت کر کے معاملہ طے کر لیتا ہے، اور کمپنی کو کہتا ہے کہ میرا مال فلاں آدمی (مشتری) کے حوالہ کر دیجئے تو ایسی صورت میں یہ معاملہ شرعی طور پر جائز ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب مشتری یا مشتری کا آدمی جا کر

اس پر قبضہ کر لیتا ہے، یا کمپنی پیکنگ کر کے مشتری کے یہاں بھیج دیتی ہے تو یہ معاملہ اس لئے جائز ہے کہ کمپنی کے یہاں سے دوکاندار یا دوکاندار کا آدمی کوئی بھی جا کر اس مال پر قبضہ کرنا چاہے تو کمپنی کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ اور قبضہ پر رکاوٹ نہ ہونے کا نام ہی قبضہ معنوی ہے۔ اور قبضہ معنوی معتبر ہوتا ہے۔ جیسا کہ قبضہ کی حقیقت کے بیان میں گذر چکا ہے، اس لئے یہ معاملہ جائز اور درست ہو جائیگا۔

ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک کے آدمی کا وکیل بن کر خرید و فروخت کرنا

ایک شخص ہندوستان میں رہتا ہے، دوسرا شخص مثلاً امریکہ میں رہتا ہے، اب دونوں کے درمیان فون یا فیکس سے بات چیت ہوتی ہے، انڈیا میں رہنے والا شخص امریکہ میں رہنے والے شخص کو فون یا فیکس کے ذریعہ اس بات کا وکیل بناتا ہے کہ آج کی تاریخ میں سونا جس بھاؤ کا ہو خرید لے، اور خرید کر اپنے ہی پاس رکھ لے، تو امریکہ میں رہنے والے نے مثلاً فی تولہ سٹوڈالر کے حساب سے خرید لیا ہے۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد سونے کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے مثلاً فی تولہ سو اسو ڈالر ہو جاتا ہے، اور ان دونوں کے درمیان گفتگو اور رابطہ رہتا ہے تو اب ہندوستان والے نے اجازت دیدی کہ میرے نام سے خریدا ہوا سونا سو اسو ڈالر کے حساب سے فروخت کر دیا جائے، اور وکیل طے شدہ معاہدہ کے مطابق فروخت کر دیتا ہے، اور فی تولہ پچیس ڈالر کا منافع ہندوستان میں رہنے والے کو بیٹھے بیٹھے مل جاتا ہے تو کیا اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں؟

شرعی طور پر ایسا معاملہ جائز اور درست ہے، عدم جواز کی کوئی علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک آدمی وکیل یا بیع اور وکیل یا شراء دونوں ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ حضرات

فقہاء کی اس قسم کی عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

اور جب کسی دور دراز رہنے والے غائب آدمی کو وکیل بنایا جائے، اور اسکو وکالت کی خبر پہنچ جائے تو وہ وکیل ہو جائیگا، چاہے خبر دینے والا عادل ہو یا فاسق، اس نے اپنی طرف سے خبر دی ہو یا بطور پیغام بات پہنچادی ہو اور وکیل نے اس کی تصدیق کی ہو یا تکذیب بہر حال وہ وکیل بن جائیگا۔	وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلًا غَائِبًا وَخَبَرَهُ رَجُلٌ بِالْوَكَاةِ يَصِيرُ وَكَئِلًا سَوَاءٌ كَانَ الْمَخْبِرُ عَدْلًا أَوْ فَاسِقًا أَخْبَرَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ أَوْ عَلَى سَبِيلِ الرِّسَالَةِ صَدَقَ الْوَكِيلُ فِي ذَلِكَ أَوْ كَذَبَهُ لَهُ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهْلَ الْيُسِيرَةَ تَتَحَمَّلُ فِي الْوَكَاةِ
معمولی جہالت مسئلہ وکالت میں برداشت کر لی جاتی ہے۔	

قسطوں پر اشیاء کی خرید و فروخت

آج کل کے زمانہ میں ایسا معاملہ کثرت کے ساتھ واقع ہو رہا ہے کہ اشیاء کی خرید و فروخت اُدھار ہوتی ہے۔ مخصوص مدت کے اندر قسط وار رقم کی ادائیگی کی بات طے ہو جاتی ہے۔ اگر اس مدت کے اندر اندر رقم ادا نہیں ہوتی تو مدت کے اعتبار سے اضافی رقم ادا کرنے کے لئے شرح سود متعین کر لیا جاتا ہے، تو اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جائز ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلہ میں غور کر کے دیکھنے کی ضرورت ہے کہ مدت کے بڑھ جانے کی وجہ سے رقم کی مقدار میں جو اضافہ ہو رہا ہے وہ کیا چیز ہے۔

۱۔ عالمگیری ۵۶۱/۳ - ۵۷۵ ہدایہ نسخہ قدیم ۱۶۵/۳، نسخہ جدید ہدایہ مکتبہ

اشرفی بکڈپو دیوبند ۱۸۱/۳ -

امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر کے اندر نقل فرمایا ہے کہ اس طرح کا معاملہ دماغِ جاہلیت کے سودی معاملہ کے مرادف ہے۔ لہذا اگر اس طرح معاملہ کیا جائے تو عاقدین کے اعتبار سے یہ معاملہ تین قسموں پر ہو جائیگا۔

مشکل ۱۔ عاقدین میں سے دونوں غیر مسلم ہوں تو ایسی صورت میں ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ چونکہ ان کے عقیدہ کے مطابق جائز اور درست ہے اسلئے شریعت کے نزدیک بھی ان کے درمیان یہ معاملہ ناجائز نہ ہوگا۔ لہذا اگر دو غیر مسلم آپس میں اس طرح کا معاملہ کر لیں، اور اس معاملہ کا حاصل شدہ منافع اور شرح سود بعد میں وہ غیر مسلم کسی مسلمان کو دیدے تو وہ مسلمان کے حق میں حلال اور جائز ہوگا۔ اسی طریقہ سے مساجد و مدارس میں کا رخیر سمجھ کر ایسی قسم دیتا ہے تو مساجد و مدارس کے لئے جائز ہوگی۔ اس کو صاحبِ اعلام الشن نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

پس یہ حضرت عمرؓ میں جنہوں نے غیر مسلم ذمیوں کے لئے شراب و خمر کی بیع و شہراء کو جائز قرار دیا ہے، اور مسلمانوں کے لئے ان کا ثمن اور قیمت لینے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

اور ہم کو اس بات کا حکم کیا گیا ہے کہ ہم غیر مسلم ذمیوں کو انکے دین و مذہب پر چھوڑ دیں وہ اپنے دین کے اعتبار سے جس طرح چاہیں معاملہ کریں۔

فہذا عَمَرَ قَدْ اَجَازَ لِأَهْلِ
الذِّمَّةِ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ
وَأَجَازَ لِلْمُسْلِمِينَ اخْذَ ثَمَانِهَا

وَنَحْنُ أُمَرَاءُ بَتْرُكِهِمْ
وَمَا يَدِينُونَ

۱۔ اعلام الشن کراچی ۱۳/۱۱۲۔ ۲۔ بدائع الصنائع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ۱۴۲

بدائع زکریا ۳/۳۳۳۔

شکل ۲

متعاقدین میں سے ہر ایک مسلمان ہو تو ایسی صورت میں یہ معاملہ ان دونوں کے درمیان ناجائز اور ممنوع ہوگا، اسلئے کہ یہ معاملہ زمانہ جاہلیت کے سودی معاملہ کے مرادف ہے۔ اس کو حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

أَمَّا رَبُّو النَّسِيئَةِ فَهِيَ الْأَمْوَالُ
الَّتِي كَانَ مَشْهُورًا مَتَعَارِفًا
فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَىٰ أَنْ يَأْخُذُوا
كُلَّ شَيْءٍ قَدَرًا مَعِينًا وَيَكُونُ
رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا ثُمَّ إِذَا حُلَّتِ
الَّذِينَ طَالِبُ الْمَدْيُونِ بِرَأْسِ
الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْإِدَاءُ
زَادُوا فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلِ فَهَذَا
هُوَ الرَّبُّو الَّذِي كَانُوا سِيفِ
الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَامَلُونَ بِهِ

اور بہر حال ربا النسیئہ وہ زمانہ جاہلیت میں معروف و مشہور تھا۔ اور وہ اسی طرح ہے کہ وہ لوگ اس شرط پر مال دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ ایک مقدار منافع کے طور پر لیا کریں گے، اور رأس المال اسی جگہ باقی رہے گا، اور جب مدت پوری ہو جائے تھی تو رأس المال کا مطالبہ کیا جاتا تھا، اور اگر مدیون ادا کرنے سے معذور ہو جائے تو مدت بڑھا دیتے تھے، اور اسی پر شرح سود بھی متعین کر دیا کرتے تھے، اور یہی زمانہ جاہلیت کا وہ سودی کاروبار تھا جو ان کے درمیان معروف و مشہور رہا ہے۔

شکل ۳

عاقدین میں سے ایک مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم ہو۔ اگر یہ معاملہ دارالاسلام یا دارالجمہوریہ میں ہے تو دو مسلمانوں کے درمیان جس طرح ناجائز اور ممنوع ہے اسی طرح ان کے درمیان بھی ناجائز اور ممنوع ہوگا۔ اسلئے کہ عقود فاسدہ ایسے ممالک میں دو مسلمانوں کے درمیان یا مسلم

وغیر مسلم کے درمیان کسی بھی امام کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور اگر مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان ایسا معاملہ دارالحرب میں واقع ہو رہا ہے اور مسلمان اس دارالحرب کا رہنے والا نہیں ہے بلکہ دوسرے ملک سے ویزا لیکر عارضی طور پر آیا ہے تو ایسے مسلمان کیلئے دارالحرب میں حربی مسلمان کے ساتھ عقودِ فاسدہ کا معاملہ کرنا جائز اور مباح ہے۔ لیکن اگر عقودِ فاسدہ میں نقصان مسلمان کا ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور اگر نقصان غیر مسلم کا ہے یعنی غیر مسلم سے منافع حاصل کیا جا رہا ہے تو حضراتِ طرفین کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

اور اگر مسلمان خود دارالحرب کا رہنے والا ہے تو ایسے مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان عقودِ فاسدہ کا معاملہ حضراتِ طرفین کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ حضراتِ فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربا کا تحقق نہیں ہوتا ہے، مگر حضرت امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ربا کا تحقق ہو جاتا ہے۔ اور حربی اور اس مسلمان کے درمیان سود کی حرمت نہیں ہے جو امن اور ویزا لیکر آیا ہو، اگرچہ عقدِ فاسد یا قمار کے ذریعہ سے دارالحرب میں رہ کر ان کا پیسہ حاصل کرتا ہو۔ اسلئے کہ حربی کا مال دارالحرب میں اسکی رضامندی سے مطلقاً بلا کسی بدعہدی کے حلال ہے، بخلاف امام ابو یوسفؒ و ائمہ ثلاثہ کے۔

وَلَا دَبْوَابِینَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِ
فِي دَارِ الْحَرْبِ خِلَافًا لِابْنِ يَوْسُفَ
وَالْاِثْمَةِ الْثَلَاثَةِ
وَلَا بَيْنَ حَرْبٍ وَمُسْلِمٍ مُتَّحِينَ
وَلَوْ بَعْدَ فَاْسِدٍ أَوْ قَمَارٍ ثَمَّةً
لِإِنْ مَالَهُ ثَمَّةً مُبَاحٍ فَيَحِلُّ
بِرِضَاةٍ مُطْلَقًا بِلَا عُدْوَانٍ خِلَافًا
لِلثَانِي وَالثَّلَاثَةِ

حاصل یہ کہ قسٹ و آر خرید و فروخت میں مدت کے اعتبار سے قیمت اور ثمن میں اضافہ کی شرط کے ساتھ معاملہ شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔

جواز کیلئے متبادل شکل

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مدت کے اندر اندر مدیون رقم کی ادائیگی نہیں کرتا ہے تو دائن کا بڑا حرج ہوتا ہے، تو مدت کے اندر اندر رستم کی ادائیگی پر مدیون کو مجبور کرنے کے لئے کیا شکل ہو سکتی ہے، تو اس کے لئے متبادل شکل یہی ہو سکتی ہے کہ معاملہ طے کرتے وقت مدیون سے یہ کہہ دیا جائے کہ اگر تم مدت کے اندر اندر رستم کی ادائیگی میں کوتاہی یا تاخیر کرو گے تو دین کے تناسب کے اعتبار سے ایک متعین رقم تمکو خیراتی کام میں بطور تبرع دینی ہوگی۔ اور خیراتی کام میں دینے کے لئے وہ رقم مدیون دائن کے حوالہ کر دیگا۔ اور پھر دائن مدیون کی طرف سے نیا بٹہ وہ رقم خیراتی کاموں میں خرچ کر دیگا۔ اور اس شرط پر معاملہ کے ایگریمنٹ کے وقت دستخط لے لیا جائے اور بعد میں تبرع کی رستم تناسب کے اعتبار سے مدیون سے حاصل کرتا رہے، تو ایسی صورت میں مدیون ٹال مٹول سے بھی گریز کرے گا، اور عاقدین سووی معاملہ سے بھی بچ جائیں گے۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی نے اس متبادل شکل کو مختلف دلائل کے ساتھ اپنے مقالہ میں نقل فرمایا ہے۔

بینک کے قرض سے گاڑی خریدنا

موجودہ دور میں ٹرک، ٹریکٹر، بس، کار وغیرہ کی خریداری کا یہ طریقہ عام طور سے

راج ہے کہ اگر کسی کو گاڑی وغیرہ کی ضرورت ہوتی ہے تو از خود کمپنی سے خرید نہیں سکتا۔ یا تو اس کے اندر ایک مشنت اتنی رستم ادا کرنے کی سکت اور گنجائش ہی نہیں ہوتی ہے۔ یا اگر ہوتی ہے تو اس سے سوال ہوتا ہے کہ اتنا پیسہ کہاں سے آیا۔ اسکا انکم ٹیکس کہاں ادا کیا ہے وغیرہ وغیرہ رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں، اس لئے بینک کے قرض کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اور بینک اس کو حکم دیتا ہے کہ تم از خود کمپنی سے بات چیت کر کے اپنی پسند کی گاڑی لے لو۔ اور یہ شخص بینک کی ہدایت کے مطابق اپنی پسند کی گاڑی کی قیمت طے کرتا ہے، اور قیمت بینک خود ادا کریگا، تو اس میں تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔ ایک شکل ناجائز اور دو شکلیں جائز جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ ناجائز شکل | مثلاً پچاس ہزار روپیہ میں گاڑی خریدتا ہے، اور وہ رستم بینک از خود کمپنی کو ادا کر دیتا ہے، اور یہ شخص گاڑی کا

مالک ہو جاتا ہے، مگر بینک جب خریدار سے اپنا قرض وصول کریگا تو اپنے ضابطہ کے مطابق قسط وار ۵۵ ہزار روپیہ خاص مدت کے اندر اندر وصول کریگا۔ تو کل قرض جزئاً حرام لے کے تحت داخل ہو کر پانچ ہزار روپیہ سود دینا لازم ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز اور حرام ہو جائے گا۔ لہ

۲۔ جائز شکل | جواز کے لئے بہتر اور آسان شکل یہ ہے کہ خریدار کے ساتھ بینک اپنے کسی آدمی کو بھی بھیج دے۔ اور وہی کمپنی سے پچاس ہزار روپیہ میں سودا طے کر لے، تو پچاس ہزار کی گاڑی بینک کی ہو جائیگی۔ پھر بینک کا فرستادہ بینک کے ضابطہ کے مطابق ۵۵ ہزار میں خریدار کے حوالہ کر دے، اور بعد میں بینک قسط وار خریدار سے ۵۵ ہزار روپیہ وصول کرتا رہے گا

تو شرعیہ شکل بیع مراحہ کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز ہو جائے گی۔

المُراجعة بیع بمثل الثمن الاول | بیع مراحہ پہلے ثمن کے مثل اور نفع کی زیادتی کے
وزیادۃ دیع (الی قولہ) جائزاً ہے۔ | ساتھ جائز ہوتا ہے۔

جواز کی ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بینک اس
شخص کو خریدنے کے لئے اپنا وکیل بنا دے، اور پھر

۳۔ جائز شکل و کالت

وہ شخص مثلاً پچاس ہزار روپیہ میں گاڑی خرید کر بینک کے حوالے کر دے۔ اس کے بعد
پھر بینک اس شخص کو ۵۵ ہزار روپیہ میں فروخت کر دے، اور یہ شخص بینک کے
طے شدہ معاملہ کے مطابق قسط وار ۵۵ ہزار روپیہ ادا کرتا رہے تو اس طرح کا معاملہ
جائز اور درست ہے۔ لے

جائداد کی خریداری میں بیعانہ کا حکم

بیعانہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ جائداد کی خریداری میں بیع نامہ یا اقرار نامہ تحریر میں
لا کر لین دین کا معاملہ مکمل کرنے سے پہلے خریدار کی جانب سے کچھ پیشگی رقم دی جاتی
ہے، اور پھر پوری ادا کر کے حساب بیباق کرتے وقت اس کو قیمت میں وضع کر لیا جاتا
ہے، تو اس طرح کا بیعانہ دینا جائز اور درست ہے لیکن آج کل لوگوں میں دستور
ہو گیا ہے کہ اگر کسی وجہ سے خریدار طے شدہ جائداد لینے سے مجبور ہو جائے تو خریدار
کو بیعانہ کی رقم واپس نہیں دی جاتی، بلکہ وہ رقم بائع اپنی ملکیت میں شامل
کر لیتا ہے، تو شرعی طور پر بائع کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے، اور وہ رقم اس کیلئے
حلال نہیں ہوگی۔ بلکہ واپس کر دینا واجب ہے۔ لے

نیز اس طرح کا معاملہ ہمارا اور تجوا کے مشابہ بھی ہے۔ اس لئے بیعانہ کی رقم بالغ کے لئے مفت میں رکھ لینا ناجائز اور حرام ہوگا۔ حدیث میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے

بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اڈوانس رقم دیکر واپس لینے کی شرط سے منع فرمایا ہے۔ ابو عبد اللہ فرماتے ہیں کہ اڈوانس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ کوئی شخص مثلاً ٹیو دینار میں ایک جانور خریدے پھر اڈوانس ٹیو دینار یہ کہہ کر دیدے کہ اگر میں جانور نہ خرید سکا تو دونوں دینار تمہارے لئے ہیں۔

ان التبی صلی اللہ علیہ وسلم عن
بیع العربان قال ابو عبد اللہ
العربان ان یشتری الرجل دابة
بمائة دینار فیعطیه دینارین
عربونا فیقول ان لم اشترا الدابة
فالدیناران لك۔ الحدیث

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس طرح پیشگی دی ہوئی رقم کسی وجہ سے بیع نہ لے سکنے پر واپس نہ کرنے کی شرط کو ہمارے مراد فی قرار دیا،
دنیہ معنی التخییر ہے | اور اس میں ہمارے کا معنی موجود ہے۔

زمین، دوکان، مکان، باغ وغیرہ کو گروہی رکھ کر اُسے فائدہ اٹھانا

کسانوں میں عام طور پر اس طرح کا معاملہ رائج ہے کہ کسی مالک زمین کو پیسہ کی سخت ضرورت ہوتی ہے، اور کوئی شخص اُسے قرض دینے پر بھی تیار نہیں ہوتا ہے، اور وہ اپنی زمین کو بالکل فروخت کرنا نہیں چاہتا ہے۔ اور اگر قرض لینے کے لئے اپنی زمین کو اس طرح گروہی رکھنا چاہے کہ اس سے قرض دینے والا فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو ایسی صورت میں کوئی شخص قرض دینے پر راضی نہیں ہوتا تو ایسی تباہ کن حالت میں مالک زمین مجبور ہو کہ

۱۔ ابن ماجہ شریف مکتبہ سعدیہ پبلیشرز ۱۵۱۵ ح حجة اللہ البالغہ اوارق الطباعة المنبر بیصر ۱۰۸۱۔

اپنی زمین کو اس طرح گروی پر دیکر قرض حاصل کرتا ہے کہ قرض دینے والا اس وقت تک اس زمین کی پسند اوار سے فائدہ حاصل کرتا رہیگا جب تک قرض وصول نہ ہو جائے، تو اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہی قرض دہندگان کے لئے اس درمیان میں زمین سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اسی طرح باغات، مکانات، دوکان وغیرہ کسی بھی جائداد کو فائدہ اٹھانے کی شرط پر گروی رکھنا جائز نہیں ہے۔

لَا نَالُ الْمُؤَنَّهُنَّ لِأَبْجُوزِ كَه | اس لئے کہ مرہن کے لئے شئی مرہون سے فائدہ
الامتناع بالوہن أصلاً | اٹھانا بالکل جائز نہیں ہے۔

ہاں البتہ گروی شدہ جائداد سے قرض دینے والے کے فائدہ اٹھانے کے جواز کی ایک نئی شکل حضرات فقہاء نے نکالی ہے جس کو بیع الوفاء کہا جاتا ہے جو تفصیل سے ذیل میں بیان کی جاتی ہے۔

بیع الوفاء کی حقیقت

کوئی شخص صاحب ضرورت ہے۔ اس کو روپیہ کی ضرورت ہے۔ اور کہیں سے ادھار بھی نہیں ملتا، اور اس کے پاس مکان یا دوکان یا زمین وغیرہ موجود ہے۔ اور اس کو رہن میں رکھ کر روپیہ حاصل کرنا چاہتا ہے، مگر رہن میں رکھنے کی صورت میں مرہن اس سے فائدہ حاصل نہیں کر سکتا، اسلئے کوئی شخص رہن رکھ کر بھی قرض دینے پر تیار نہیں۔ اور صاحب جائداد اس ضرورت کی وجہ سے اپنی ہمیشہ کی جائیداد کو بالکل فروخت کرنا بھی نہیں چاہتا تو اس طرح حاجتمند کی ضرورت پوری کرنے کیلئے فقہاء نے عقد کی ایک نئی شکل نکالی ہے، اور وہ یہ ہے کہ مکان یا دوکان یا زمین

وغیرہ صاحب ضرورت شخص اس طرح فروخت کرے کہ فروخت شدہ جائیداد مشتری کے پاس میں کل الوجوہ امانت تو نہیں مگر مثل امانت کے ہوگی، کہ مشتری اس سے فائدہ تو اٹھا سکتا ہے مگر اس کو فروخت نہیں کر سکتا۔ اور فائدہ اٹھانے کا سلسلہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ بائع لی ہوئی رقم و پس نہ کر دے۔ اور جب بائع رقم واپس کر دیگا تو مشتری پر لازم ہوگا کہ اتنی ہی رقم لیکر جائیداد واپس کر دے جتنی میں اس نے بائع کو دیا تھا۔ اور اس عقد کو بیع الوفا، بیع الامانت، بیع الرهن وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریٰ البحر الرائق اور علامہ فخر الدین زبلیٰ تبیین المحتائق میں اس عقد کی نوعیت کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہہ دے کہ میں تیرے ہاتھ یہ شئی اس قرض کے عوض فروخت کرتا ہوں جو تیرا میرے اوپر لازم ہے، اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کر دوں گا تو وہ شئی میری ہو جائیگی۔ یا یوں کہہ دے کہ یہ شئی اتنے میں اس شرط کے ساتھ تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ جب میں ثمن واپس دیدوں گا تب تو وہ شئی مجھ کو واپس کر دیگا۔

وَصَوَدَتْهُ أَنْ يَقُولَ الْمُبَاعِعُ
لِلْمَشْتَرِي بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَيْنَ
بِذَيْنِ لَكَ عَلَىَّ عَلَىَّ أَنْفِي مَتَى
قَضَيْتَ الذِّينَ فَهُوَ لِي أَوْ يَقُولُ
الْمُبَاعِعُ بَعْتُ هَذَا بِكَذَا عَلَىَّ أَنْفِي
مَتَى دَفَعْتَ لَكَ الثَّمَنَ تَدْفَعُ
الْعَيْنَ إِلَيَّ الْخَمْلَةُ

بیع الوفا کا جواز

اس عقد کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء متاخرین میں دو فریق ہو گئے۔ حضرت امام ظہیر الدین اور صدر الشہید اور تاج الاسلام وغیرہ نے شرط فاسد کی وجہ سے

اس عقد کو فاسد قرار دیا ہے۔ اور امام ابو شجاع اور امام علی سفدی اور قاضی حسن مائری وغیرہ نے رہن سے ارتفاع کے جائز ہونے کی وجہ سے اس عقد کو ناجائز قرار دیا ہے۔ علامہ زلیحی اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

منہم الامام ظہیر الدین
والصدر الشهيد حاکم الدین
والصدر السعيد تاج الاسلام
فجعلوا فاسدا باعتراف شرط
الفسخ (القولہ) ومنہم من
جعلہ دھنا منہم السيد الامام
ابو شجاع والامام علی السفدی
والامام القاضی حسن المائری
قالوا لما شرط علیہ اخذہ
عند قضاء الدین اتی بمعنی
الزھن (القولہ) فاذا کان
دھنا لا یملکہ ولا ینتفع بہ

فقہاریں سے امام ظہیر الدین اور صدر الشہید
امام حسام الدین اور صدر السعید تاج الاسلام
نے اس کو فسخ کی شرط کی وجہ سے عقد فاسد قرار دیا
ہے۔ (زلیحی فرماتے ہیں) اور فقہاریں سے جن
لوگوں نے اس کو رہن قرار دیا ہے ان میں سید امام
ابو شجاع اور امام علی سفدی اور امام حسن
مائری وغیرہ شامل ہیں۔ ان لوگوں نے کہا کہ
جب قصداً دین کے وقت واپسی کی شرط لگائی
ہے تو رہن کا معنی ادا کرتا ہے۔

پس جب رہن ثابت ہوگا تو مرتبن اس کا مالک
نہ ہوگا۔ اور نہ ہی اس سے ارتفاع جائز ہوگا۔

فرق ثانی | مشائخ سمرقند اور مشائخ بلخ اور مشائخ بخاری نے مغلسین اور

اور عاجتمندوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مذکورہ بیع
الوفاء کو جائز قرار دیا ہے۔ اور امام نجم الدین نسفی نے نقل فرمایا ہے کہ ان کے زمانہ
کے تمام مشائخ نے متفق ہو کر اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہوئے بہت سے احکام بیع

کے لئے مفید ثابت کیا ہے۔

اور صاحب نہایہ نے اس کے جواز کے قول کو مفتی بقرار دیا ہے۔ اور علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ نے دیون کی کثرت کے زمانہ میں بیع الوفاء کی صحت و جواز پر فتویٰ کا حکم فرمایا ہے۔

ومن مشايخ سمرقند من جعله
بيعاً جائزاً مفيداً بعض احكامه
ومنهم الامام نجيم الدين النسفي
فقال اتفق مشايخنا في هذا
الزمان فجعلكم بيعاً جائزاً
مفيداً بعض احكامه وهذا
الانتفاع به دون البعض و
هو البيع لحاجة الناس اليه
ولتعاملم فيه (القول)
وقال صاحب النهاية و
عليه الفتوى۔

اور مشايخ سمرقند میں سے وہ مشائخ بھی ہیں جو اس
بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، جو بعض احکام بیع کے
لئے مفید ہے۔ اور ان میں سے امام نجیم الدین نسفیؒ
نے کہا کہ اس زمانہ کے مشائخ اس عقد کے جواز پر
متفق ہیں۔ یہ عقد بعض احکام کو مفید ہے۔ مثلاً بیع
سے انتفاع حاصل کرنا اور بعض کو مفید نہیں۔
مثلاً فروختگی کے عدم جواز۔

اور یہ عقد لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی وجہ سے
جائز ہے۔ اور صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ اس
کے جواز ہی پر فتویٰ ہے۔

اور علامہ ابن نجیم مصریؒ الاشباہ میں اس کے جواز کو ان الفاظ میں بھی نقل فرماتے ہیں

ومن هذا القبيل بيع الأمانة
المسكني ببيع الوفاء جوزه مشايخ
بلغ وبخاري توسعة ۱۲

اور اسی قبیل میں سے بیع الامانت ہے جس کو
بیع الوفاء کہا جاتا ہے۔ اس کو مشائخ بلخ و مشائخ
بخاری نے لوگوں کے لئے وسعت دیتے ہوئے جائز قرار
دیا ہے۔

ومنها الافتاء بصحة بيع الوفاء
حين كثر الذين على اهل بخارى
وهكذا بمصر وسموة بيع الامانة
والشافعية يسمونه المرهن
المعاد - ۱۰

اور انیس سے بیع الوفا کی صحت پر فتویٰ ہے جب
اہل بخاری پر دیون کا سلسلہ زیادہ ہو گیا تھا اور
اسی طرح مصر میں بھی حجاز کا فتویٰ ہے اور اس کو
بیع امانۃ کہا جاتا ہے۔ اور شافعی نے اس کا نام
رہن مفک اور رکھا ہے۔

مناسب و معتدل حکم

اب معلوم ہوا کہ بیع الوفا کے جواز و عدم جواز میں فقہاء متاخرین اور ائمہین
امت کے مابین اختلاف واقع ہو چکا ہے۔ اور دونوں طرف ایسے ایسے فقہاء ہیں
جن کے قول و رائے کو دلیل شرعی مانا جاتا ہے۔ اور لوگوں کی ضرورت اور تعامل ناس
جواز کے قائلین کے موافق ہے۔ اور تعامل ناس اور عرف کو شرعی طور پر الثابت بالعرف
کا الثابت بالمتفق ۱۰ کے قاعدہ سے حجت شرعیہ کا درجہ بھی حاصل ہے۔ اور
حضرت تھانوی قدس سرہ نے امداد الفتاویٰ میں فریق اول کے دلائل کو پیش نظر
رکھتے ہوئے اصولاً عدم جواز کو ثابت کیا ہے۔ اور بوقت ضرورت فریق ثانی کے قول
پر عمل کی اجازت دی ہے۔ ۱۱

اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری نے فتاویٰ خلیلیہ میں
بیع الوفا کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ شکل پیش فرمائی ہے کہ دستاویز لکھتے وقت
بیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے۔ اور بیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے
تاکہ فقہاء متاخرین کے دونوں فریق کے قول پر عمل ثابت ہو جائے۔ ۱۲

۱۰ الاشبہاء ص ۱۴۹ - ۱۱ دیکھنا ص ۱۱۱ ۱۲ عقود رسم المفتی ص ۹۴ ۱۳ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۲۱
۱۴ استفاد فتاویٰ خلیلیہ ۱/ ۲۹۵ - ایضاً النواذر ۱/ ۷۳ -

اس لئے ضرورت اور حاجتِ الناس کی وجہ سے مشائخِ سمرقند اور مشائخِ بلخ اور مشائخِ بخاری اور امامِ نجیم الدین نسفی اور صاحبِ نہایہ وغیرہم کے فتویٰ کے مطابق اس زمانہ میں بیع الوفا کے جواز پر فتویٰ دینا اولیٰ اور انسب ہوگا۔

مُزَارَعَت کا معاملہ

مُزَارَعَت کا مطلب یہ ہے کہ بٹائی کی شرط پر مَالکِ زمین اپنی زمین دوسرے کو کھیتی کرنے کیلئے دیدے اور پیداوار میں سے نصف یا ثلث یا ربع حصہ مالک کو یا کسان کو دینے کی شرط پر معاملہ کیا جائے تو ایسا معاملہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں اور حضراتِ صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور حضراتِ صاحبین کے قول پر ہی خفیہ کا فتویٰ ہے اور پوری دنیا میں مزارعت پر کسانوں کے درمیان معاملات کا تعامل ہے۔

مُزَارَعَت کی شرائط

مُزَارَعَت کے جواز کی آٹھ شرطیں فقہار بیان فرماتے ہیں۔
 شرط ۱، زمین میں پیداوار کی صلاحیت ہونا۔
 شرط ۲، عاقدین میں سے ہر ایک کا معاملہ کرنیکی صلاحیت رکھنا۔
 شرط ۳، معاملہ مزارعت کی مدت کا متعین ہونا لیکن یہ شرط مختلف فیہ ہے۔ مفتی بہ قول کے مطابق یہ شرط لازم نہیں ہے۔
 شرط ۴، بیع کس کی طرف سے ہوگا اسکا ذکر کرنا یہ شرط بھی مختلف فیہ ہے۔
 شرط ۵، زمین میں کوئی چیز بونی جائیگی اسکی صراحت کرنا اور یہ شرط بھی مختلف فیہ ہے اور مفتی بہ قول کے مطابق اس شرط کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۔ دایہ نسخہ قدیم ص ۴۸ نسخہ جدید دایہ مکتبہ اشرفی بکڈپو دیوبند ص ۴۳۳۔

شرط ۷، اس شخص کے حصہ کی مقدار کا ذکر کرنا جس کی طرف سے بیع نہیں ہے کہ نصف
ثلث، ربع میں سے کتنی مقدار اس کے حصہ میں آئیگی۔
شرط ۸، صاحب زمین کا اپنی زمین کو مزارع اور کسان کے اختیار میں دیدینا۔
شرط ۹، پیداوار کا دونوں کے درمیان مشترک ہونا۔
یہ کل آٹھ شرطیں ہیں جو کتب فقہ درمختار وغیرہ میں موجود ہیں۔

مدت کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ

ظاہر الروایۃ اور متون میں صحت مزارعت کیلئے تعیین مدت کی شرط لگائی گئی ہے۔
لیکن حضرت امام محمد بن مسلمہؒ کے نزدیک مدت کی تعیین شرط نہیں ہے۔ بلکہ مدت
کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اب غور کرنیکی ضرورت ہے
کہ ظاہر الروایۃ میں مدت کی شرط کیوں لگائی گئی ہے۔ تو یہ بات ظاہر
ہے کہ رفع جہالت اور دفع منازعت کیلئے یہ شرط لگائی گئی ہے لیکن
دنیا بھر کے کسانوں کے درمیان معاملہ مزارعت میں مدت کی تعیین نہیں
کی جاتی ہے اور یہ جہالت جہالتِ یسیرہ ہے۔

اس کی وجہ سے آپس میں کبھی اختلاف واقع نہیں ہوتا ہے اور جانبین
کے ذہنوں میں یہ بات ہوتی ہے کہ فصل کٹ جانیکے بعد زمین مالک کے
حوالہ ہو جایا کرے گی۔ اور اسی پر دنیا بھر کے کسانوں کا تعامل ہے۔ اس
لئے امام محمد بن مسلمہؒ نے اس شرط کو کالعدم قرار دیا ہے۔ اور فتاویٰ بزاز یہ

اور درمختار میں اسی کو مفتی بہ قول نقل فرمایا ہے جو حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ جَوَازُهَا بِإِبْرَاهِيمَ
مُدَّةَ وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهَ وَ
عَلَيْهِ الْفَتْوَى لَهُ

اور امام محمد بن مسلمہ سے مدت کی تعیین کے بغیر معاملة مزارعت کا جواز مروی ہے اور اسی کو فقہ ابو اللیث سمرفندی نے اختیار فرمایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ أَنَّ بَيَانَ الْمُدَّةِ
فِي دِيَارِنَا لَيْسَ بِشَرْطٍ لَهُ

اور امام محمد بن مسلمہ نے ذکر فرمایا ہے کہ ہمارے علاقہ میں مدت کو بیان کرنا شرط نہیں ہے

اب حاصل یہ ہے کہ صحت مزارعت کیلئے یہ شرط لازم نہ ہوگی اس شرط کے بغیر اگر مزارعت کا معاملة کیا جائے تو معاملة صحیح ہو جائے گا اور پیداوار بھی حلال ہوگی۔ جیسا کہ حضرات متاخرین کا قول بھی اسی کے مطابق ہے۔



۱۔ بزاز علی السامی الہندیہ ص ۸۹۔

۲۔ بدائع الفنائن مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ ص ۱۸۰، بدائع الصنائع زکریا ص ۲۶۲

۳۔ اھکذا فی البحر کراچی ص ۱۵۹، بنیائے نسخہ قدیم مکتبہ امدادیہ مکہ المکرمہ ص ۱۰۴۔

بیج کی جنس کی تعیین کے بغیر مزارعت کا معاملہ

حضرات فقہاء نے مزارعت کی شرائط کے ذیل میں اس بات کی بھی قید لگائی ہے کہ کسان زمین میں کون سا غلہ بویگا۔ اس غلہ کا ذکر بھی معاملہ کے وقت آجانا چاہئے۔ اور متون اور ظاہر الروایہ میں اس شرط کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور حضرات فقہاء نے قیاس کے تحت اس شرط کی قید لگائی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ اس کا بھی ذکر کر دیا ہے کہ استحساناً بیان جنس کی ضرورت نہیں، اور زمین میں کون سا غلہ بویا جائیگا اس کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ذکر کے بغیر مزارعت کا معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ چاہے مالک نے کسان کو غلہ کی تعیین کے متعلق اختیار دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ دونوں صورتوں میں معاملہ مزارعت صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر جاہلین کے ذہنوں میں ہوتا ہے کہ یہ زمین کس چیز کی پیداوار میں زیادہ مفید ہے۔ بلا کسی ذکر کے کسان وہی چیز زمین میں بویا کرتا ہے۔ اس لئے عوام کو ان باریک باریک امور کا پابند کرنا لازم نہیں ہے۔ بلکہ ایسے امور کا پابند کرنا حرج اور نقصان کا باعث بنتا ہے۔ اسی لئے حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور استحسان کے تحت زمین میں بوتے جانے والے بیج کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے چاہے اس کا اختیار کسان کو دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ کھیتی کرنے کی صراحت کے بعد خود بخود یہ اختیار کسان کو حاصل ہو جاتا ہے۔

وفي الإستحسان بيان ما يزرع
في الارض ليس بشرط فصوص
الرأى الى المزارع أولم يفوض
بعده ان ينص على المزارعة
فانه مفوض اليه الخ له

مسلم اور غیر مسلم کے درمیان مزارعت کا معاملہ

کھیتی کی بٹائی کا معاملہ جس طرح دو مسلمانوں کے درمیان جائز ہوتا ہے اسی طرح مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان بھی مزارعت کا معاملہ صحیح اور درست ہو جاتا ہے، چاہے یہ معاملہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں، ہر قسم کے ممالک میں جائز ہے، جیسا کہ مبسوط اور عالمگیری کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اور مزارعت کا معاملہ ایک مسلمان اور ایک حربی کے درمیان جائز ہو جاتا ہے، چاہے دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں۔ اسی طرح دارالحرب میں دو حربیوں کے درمیان یا دو مسلمانوں کے درمیان بھی جائز ہو جاتا ہے۔ چاہے یہ مسلمان دینا لیکر داخل ہوئے ہوں یا دارالحرب ہی میں اسلام لائے ہوں، ہر حال میں جائز ہے۔</p>	<p>وَيَجُوزُ عَقْدُ الْمَزَارَعَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَكَذَا بَيْنَ الْحَرْبِيِّ أَوِ الْمُسْلِمِ فِي دَارِ الْحَرْبِ سَوَاءً دَخَلَ بِلْكَانٍ أَوْ أَسْلَمَا فِي دَارِ الْحَرْبِ لَمْ</p>
---	--

جانوروں کو ادھیا پر دینا

عوام کے درمیان اس طرح کا معاملہ بہت زیادہ رائج ہے، کہ ایک شخص کے پاس جانور ہے، مگر اس کی دیکھ ریکھ کے لئے اس کے پاس انتظام نہیں ہوتا، اور دوسرے کے پاس دیکھ ریکھ کا انتظام ہوتا ہے مگر جانور نہیں ہوتا ہے تو مالک اپنے مادہ جانور کو دیکھ ریکھ کرنے والے کے ہاتھ میں اس شرط پر دیتا ہے کہ گھاس پانی دیکھ ریکھ

ہر قسم کی حفاظت کا ذمہ دار ہوگا، اور جانور کا دودھ اور پیدا ہونے والے بچے دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوا کریں گے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جواز کے درجہ میں آتا ہے یا نہیں، تو شرعاً ایسا معاملہ فاسد اور ناجائز ہوتا ہے۔ اور اگر کسی نے ایسا معاملہ کر رکھا ہے تو جانور پالنے والے کو گھاس کی قیمت اور محنت کی اجرت دیکر جانور کو واپس لے لینا لازم ہوگا۔ اور ایسے معاملات میں اونٹ، گائے، بھینس، بکری، مرغی سب کا حکم یکساں ہے۔

جواز کے لئے متبادل شکل

البتہ حضرات فقہاء نے جواز کے لئے ایک متبادل شکل بتلائی ہے، وہ یہ ہے کہ مالک جانور کی ایک مناسب قیمت لگا کر نصف حصہ دیکھ رکھ کرنے والے کے ہاتھ فروخت کر دے، پھر اس کی قیمت معاف کر دے، تو ایسی صورت میں جانور دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا، اور اس کی نسل اور آمدنی بھی دونوں کے درمیان نصف نصف ہو جائے گی۔ اور دیکھ رکھ کرنے والا اپنی دیکھ رکھ کی اجرت نہ لے بلکہ اپنی طرف سے بطور تبرع معاف کر دے، تو ایسی شکل میں جانور کی نسل اور دودھ دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو سکتا ہے۔ اور شرعی طور پر یہ معاملہ بھی صحیح ہو جائے گا۔

اسلئے جانوروں میں آدھیا کا معاملہ کرنے والے لوگ یہی شکل اختیار کریں تو بہتر ہے۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

دفع بقرة الى رجل على ان
يعلفها وما يكون من اللبن
والسمن بينهما انصافاً
فالأجرة فاسدة وعلى صاحب
البقرة للرجل أجر قيامه
وقيمة علفه ان علفها من
علف هو ملكه (وقوله) والحيلة
في جواز ان يبيع نصف البقرة
منه بثمان ويبرئه عنه شتم
يأمر باتخاذ اللبن والمصل
فيكون بينهما وكذا لو
دفع الدجاج على ان يكون
البيص بينهما الخ

کائن دوسرے آدمی کو اس بشرط پر دے کہ وہ
گھاس وغیرہ کھلایا کریگا اور دودھ و گھی وغیرہ
میں جو کچھ آمدنی ہوگی وہ دونوں کے درمیان آدمی
آدمی ہوا کریگی تو اجارہ کا یہ معاملا فاسد ہوگا۔
اور مالک پر پالنے والے کے یہاں رہنے کی
اجرت اور گھاس کی قیمت دیکر واپس لیتا
ضروری ہے جب کہ گھاس اس کی ملکیت کی ہو اور
مصنف کا قول) اور اس کے جواز کیلئے حیلہ یہ ہے
کہ جانور کو نصف پالنے والے کے ہاتھ فروخت
کر دے اور پھر قیمت معاف کر دے پھر دودھ اور
گھی وغیرہ حاصل کر لے حکم کرے اور حاصل
ہونے والی چیزیں دونوں کے درمیان تقسیم ہوا
کریں گی اور ایسا ہی حکم ہوگا۔ اگر مرغی کو اس شرط
پر دیا ہو کہ انڈے دونوں کے درمیان تقسیم ہوا کریں گے

عاقبت میں ایک مسلمان ہو دوسرا غیر مسلم تو کیا حکم ہے؟

آدھیا پر دینے کے معاملہ میں اگر دونوں غیر مسلم ہیں تو ایسی صورت میں راجح قول
کے مطابق وہ لوگ شریعت کے مجزوی مسائل کے مکلف نہ ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ

ان کے درمیان جائز ہوگا۔ اسلئے کہ ہم کو کہا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے معاملات میں
 انہی کے عقیدے اور دین پر چھوڑ دیں، وہ اپنے دین و مذہب کے اعتبار سے جس طرح
 چاہیں معاملہ کریں۔ اور اگر دونوں ہی مسلمان ہیں تو اس کا حکم ماقبل میں گزر چکا۔
 اور اگر عاقدین میں سے ایک مسلمان ہے اور دوسرا غیر مسلم ہے تو ایسی صورت میں
 جس طرح دو مسلمانوں کے درمیان یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے
 درمیان بھی جائز نہ ہوگا۔ لہذا ان کے درمیان بھی جواز کے لئے وہی متبادل
 شکل ہو سکتی ہے جو ہم نے عالمگیری کے حوالہ سے اوپر ذکر کر دی ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعين

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

۱۰ رجب ۱۴۱۶ھ بمجرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قسط وار ادھار خریداری اور اس کا شرعی حکم

جدید کاروبار میں قسط وار اور ادھار خریداری کی بہت سی شکلیں پیدا ہو گئی ہیں۔ ان کے لئے شرعی حل کی بھی ضرورت ہے۔ اسی زاویہ کے پیش نظر یہ مضمون پیش خدمت ہے۔

اے ایمان والو! جب تم آپس میں ادھار لین دین کا معاملہ کرو کسی وقت مقررہ تک، تو اس کو ضرور لکھ لیا کرو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

نقد کے مقابلہ میں ادھار کی قیمت زیادہ کرنا

لوکل اور بین الاقوامی مارکیٹ میں یہ دستور ہے کہ نقد معاملہ میں رعایت ہوا کرتی ہے، اور ادھار میں رعایت نہیں ہوتی، بلکہ بازاری بھاؤ سے کچھ زیادہ قیمت کے ساتھ ہی معاملہ ہوا کرتا ہے۔ اور جانہیں اضافہ قیمت کے ساتھ ادھار معاملہ کرنے کے لئے تیار ہو جایا کرتے ہیں۔ اور لوگوں کے درمیان بڑے کاروبار میں ۵ فیصد معاملہ اضافہ قیمت کے ساتھ ادھار ہوا کرتا ہے۔ اسلئے شریعت نے بھی اس کی رعایت رکھی ہے کہ اضافہ قیمت کے ساتھ ادھار کا معاملہ جائز اور درست ہے۔

جبکہ مدت کو متعین کر لیا جائے۔ مگر قیمت کے اس اضافہ کو مستقبل طور پر مدت کی قیمت تسلیم نہیں کیا جاتا ہے۔ بلکہ بیع کی قیمت کے ضمن میں ہی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور اس اضافہ کو سود میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ گراں فروشی کہا جاسکتا ہے۔ اس کو فقہاء کرام نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ويزاد في الثمن لاجله اذا
ذكر الاجل بمقابلة زيادة
الثمن قصدًا
سلعة يكون ثمنها مائة دينار
نقدًا ومائة وخمسين إلى أجل
إن هذا جائز۔^۱

اور ادھار کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کیا جاسکتا ہے جبکہ سامان کی قیمت میں اضافہ کے ساتھ ادھار کی مدت کو بالقصد ذکر کیا جائے ایک سامان نقد خریدنے میں تئو دینار کا ہو اور وہی سامان ادھار خریدنے میں ایک تئو پچاس دینار کا ہو تو یقیناً ایسا کرنا جائز ہے۔

ادھار قیمت کو قسطوں میں ادا کرنا

ادھار معاملہ طے ہو جائے، اور ساتھ ساتھ یہ بھی طے ہو جائے کہ پوری قسم ایک ساتھ ادا نہیں کی جاسکتی بلکہ کئی قسطوں میں ادا کی جاسکتی ہے۔ اور یہ بھی طے ہو جائے کہ کتنی مدت میں اور کتنی قسطوں میں ادا کرنی ہے۔ تو اگر اس طرح مدت اور قسطیں متعین کر لی جائیں، اور کسی قسط کی ادائیگی میں تاخیر ہونے پر مزید کسی قسم کا اضافہ نہ ہو تو قسطوں میں ادا کرنے کی شرط پر بھی معاملہ جائز اور درست ہو جاتا ہے۔^۲

^۱ استفادہ جواہر الفقہ ۳/۱۵۱، حسن الفتاویٰ ۴/۳۱۲، آپ کے مسائل اور ان کا حل ۲/۷۲،
^۲ البحر الرائق کراچی ۴/۱۱۵، کتاب الحجج علی ابی المذنبہ ۲/۶۹، استفادہ فتاویٰ محمودیہ ۲۵۰/۱۳، ۲۴۳۔

حضرات فقہاء نے اس کو اس قسم کی عبارات سے واضح فرمایا ہے۔

ثمن کو ادھار اور قسطوں میں ادائیگی کی شرط کیساتھ عقد بیع جائز اور درست ہے۔

اور اگر عقد کے وقت مدت کی شرط نہیں لگائی گئی ہے لیکن قسطوں میں ادا کرنے کا رواج ہے تو ایسی صورت میں ایک قول کے مطابق قسطوں کو واضح کرنا ضروری ہے۔ مسئلے کے معروف چیز مشروط کے درجہ میں ہوتی ہے۔

اور حاشیہ ہدایہ میں ہے کہ لوگوں کے درمیان رواج یہ ہے کہ جب عقد کے وقت مدت متعین کیے بغیر گراں قیمت کے عومض میں جب کسی چیز کو بیچتے ہیں تو قیمت قسطوار وصول کی جاتی ہے۔

(۱) البیع مع تأجيل الثمن وتقسيمه صحيح۔

(شرح المجمل ۳۵۰ بحوالہ اسلامی فقہ ۲/۲۲۵)

(۲) وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ وَلَكِنَّهُ مِنْجُمٌ مُعْتَادٌ قِيلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ۔

(ہدایہ ۲/۵۸)

(۳) قَوْلُهُ مُعْتَادٌ يَعْنِي مِنْ عَادَاتِ النَّاسِ إِذَا بَاعُوا شَيْئًا بِثَمَنٍ غَالٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ الْأَجَلِ فِي الْبَيْعِ يَأْخُذُونَ الثَّمَنَ نَجْمًا نَجْمًا۔ (حاشیہ ہدایہ ۲/۵۸ باب المراجعة والتولية لغة قديم، مطبوعہ شریعتی)

نقد و ادھار میں قیمت کی تعیین

اگر کوئی شخص نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرتا ہے۔ اور ادھار کی قیمت نقد کے مقابلہ میں زیادہ بتلاتا ہے، اور بوقت معاملہ خریدار کے ساتھ دونوں کی قیمت ایک ساتھ ذکر کر دیتا ہے، مثلاً یہ کہتا ہے کہ نقد دس روپے میں اور

ایک ماہ کے اُدھار پر ہو تو بارہ روپیہ میں، اور دو ماہ کے اُدھار پر ہو تو چودہ روپیہ میں، تو اگر اس طرح بیان کرنے کے بعد دونوں کسی ایک قیمت پر اتفاق کئے بغیر لین دین کریں گے تو عقد فاسد ہو جائیگا۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں ایک بھی قیمت متعین نہیں ہو پاتی۔ اور قیمت متعین نہ ہونے سے معاملہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر اسی مجلس میں دونوں اُدھار یا نقد میں سے کسی ایک قیمت پر متفق ہو جائیں تو معاملہ شرعاً جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر درست ہو جائیگا۔ لہ

اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَإِذَا عَقِدَ الْعَقْدُ عَلَى أَتَّةٍ
إِلَى أَجَلٍ كَذَا بَكْذَا أَوْ بِالنَّقْدِ
بَكْذَا أَوْ قَالَ إِلَى أَشْهُرٍ بَكْذَا
أَوْ شَهْرَيْنِ بَكْذَا فَهُوَ فَاسِدٌ
لَا شَيْءَ لَمْ يُعَاطَهِ عَلَى ثَمَنٍ مَعْلُومٍ
وَهَذَا إِذَا افْتَرَقَا عَلَى هَذَا
فَإِنْ كَانَ يَتَرَاضِيَانِ بَيْنَهُمَا
وَلَمْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى قَاطَعَهُ
عَلَى ثَمَنٍ مَعْلُومٍ وَأَتَمَّ الْعَقْدُ
عَلَيْهِ فَلَهُمَا جَاؤُزُ لَاهُمَا مَا افْتَرَقَا
الْأَبْعَدُ تَمَامَ شَرْطِ صِحَّةِ
الْعَقْدِ لَه

اور جب اس طرح عقد کیا جائے کہ فلاں مدت
تک اتنی قیمت میں اور نقد ہو تو اتنی میں،
یا یوں کہے کہ ایک ماہ تک اتنی میں، اور دو
ماہ تک اتنی میں تو معاملہ فاسد ہو جائے گا
اس لئے کہ معاملہ ثمن معین پر طے نہیں ہو سکا۔
اور یہ اس وقت ہے کہ جب اسی حالت
میں دونوں بات ختم کر دیں، لیکن اگر
دونوں آپس میں کسی ایک جانب اور
ایک قیمت کے ساتھ متعین ثمن پر متفق
ہو جائیں اور اسی پر معاملہ مکمل کر لیں تو جائز ہے
اس لئے کہ دونوں عقد کی صحت کی شرط کو
مکمل کر نیے بعد جدا ہوئے ہیں۔

اِذَا عَيْنُ الْعَاثِدِ اِنْ لِحَدِ الشَّقِيْنِ
فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ
اور جب عاقدین مجلس عقد میں کسی ایک شق
(قیمت) کو متعین کر لیں گے تو عقد جائز ہو جائیگا۔

اُدھار میں زائد قیمت سود ہوگا یا نہیں؟

زیادہ قیمت پر اُدھار فروخت
کرنے میں زائد قیمت ربا اور

سود کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ گراں فروشی ہی کے دائرہ میں داخل ہوگی۔
اس لئے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اور اُدھار میں گراں فروشی بالاتفاق جائز
ہے۔ کیونکہ سامان کے سودے میں اُدھار کا خیال کر کے قیمت میں کچھ اضافہ کر دیا جائے
تو وہ براہ راست مدت کا معاوضہ نہیں۔ بلکہ اس سامان ہی کی قیمت ہے۔
اس کو فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بہر حال ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اور محدثین
نے نقد قیمت کے مقابلہ میں زیادہ قیمت
میں اُدھار فروخت کرنے کو جائز
قرار دیا ہے اس لئے مدت کو
بیع کے ساتھ ایک گونا ماں بہت
ہے دیکھو نا کہ اُدھار کی وجہ
سے ثمن میں زیادتی کی جاتی
ہے اور اس میں شبہ حقیقت
کے ساتھ ملحق ہے۔

اَمَّا الْاِمَّةُ الْاَرْبَعَةُ وَجَمْعُهُمُ
الْفُقَهَاءُ وَالْمُحَدِّثِينَ فَقَدْ
اَجَازُوا الْبَيْعَ الْمَوْجَّلَ بِأَكْثَرِ
مِنْ سَعْرِ النِّقْدِ قَوْلُهُ وَلَوْ
اشْتَرَيْتُ بِالْفِ نَسِيئَةً وَبَاعَ بَرِيْعٌ
مِائَةً وَلَمْ يُبَيِّنْ خَيْرَ الْمُشْتَرَى
لَاَنَّ لِلْأَجَلِ شَبَهًا بِالْمَبِيْعِ الْاَلْتَرَى
اَنَّهُ يَزَادُ فِي الثَّمَنِ لِأَجْلِ
الْأَجَلِ الْمَشْبَهَةِ فِي هَذَا الْحَقَّةِ بِالْحَقِيْقَةِ

تاخیر پر شرح سود کا اضافہ

اُدھار فروختگی میں اس طرح معاملہ طے کرنا کہ مثلاً اگر ایک ماہ میں ادا کیا جائے تو دس روپیہ میں، اور اگر ایک ماہ میں ادا نہ کیا جائے تو دو روپیہ مزید دینے ہوں گے۔ اس طرح ہر ماہ میں دو روپیہ کا اضافہ ہوتا رہے گا۔ تو اس طرح کا معاملہ قطعاً ناجائز اور حرام اور سود ہے۔ لہ

اسی طرح اگر اُدھار کی مدت متعین ہوگئی اور یکمشت یا قسطوں میں ادائیگی کی بات طے ہوگئی مگر ساتھ ساتھ یہ بھی شرط لگا دی جائے کہ وقت مقررہ پر پوری رقم یا کوئی قسط ادا نہ کی گئی تو مزید کچھ رستم ادا کرنی ہوگی۔ اور اضافہ فی صد کے حساب سے ہوگا۔ یا اس کی مقدار متعین کر دی جائے تو بہر صورت یہ معاملہ شرعی طور پر ناجائز اور حرام ہے۔ اور زمانہ جاہلیت کے سودی معاملہ کے دائرہ میں داخل ہو جائیگا۔ اس لئے اس سے احتراز لازم ہے۔ امام رازی علیہ الرحمہ نے اس کو ان الفاظ سے نفی فرمایا ہے۔

بہر حال ربا النسیئہ وہ زمانہ جاہلیت میں مشہور و معروف تھا، اور وہ اس طرح ہے کہ وہ لوگ اس شرط پر مال دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ ایک مقدار منافع کے طور پر لیا کریں گے اور اس مال اپنی جگہ باقی

أَمَّا رَبِّ النَّسِيئَةِ فَهُوَ الْأَمْرُ
الَّذِي كَانَ مَشْهُورًا مَتَعَارِفًا
فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَدْفَعُونَ الْمَالَ عَلَىٰ أَنْ يَأْخُذُوا
كُلَّ شَهْرٍ قَدْرًا مَعِينًا وَيَكُونُ
رَأْسُ الْمَالِ بَاقِيًا شُمًّا إِذَا

حَلَّ الدِّينَ طَالَبُوا الْمَدْيُونَ
بِرَأْسِ الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ
الْإِدَاءُ زَادُوا فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلِ
فَهَذَا هُوَ الرَّبَا الَّذِي كَانُوا
فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَتَعَامَلُونَ بِهِ لَهُ

رہے گا۔ پھر جب مدت پوری ہو جائے
تو رأس المال کا مطالبہ کیا جاتا، اگر
مدیون ادا کرنے سے معذور ہو جائے
تو مدت بڑھا دیتے اور اس پر شرح سود
کا اضافہ کر دیا کرتے تھے اور یہی زمانہ جاہلیت
کا سودی کاروبار مشہور و معروف رہا ہے۔

نیز یہ اضافی رستم براہ راست مدت کے عوض میں ہے۔ اس لئے یہ ربوا
میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہوگی۔ لہذا اس اضافی رقم کی شرط لگانا ایسی
زیادتی ہے جو خالی عن العوض ہے۔ اس لئے یہ اضافی رستم بلاشبہ سود اور ناجائز
ہے۔ صاحب عنایہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْخَالِي عَنِ
الْعَوَضِ الْمَشْرُوطِ فِي الْبَيْعِ -
(عنایہ علی لفتح کراچی ۶/۱۴۶ پر تو ج ۲)
سود ایسی زیادتی کو کہتا جاتا
ہے جو بیع کے اندر مشروط عوض
سے خالی ہو۔

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایک آدمی نے اس سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی
سے سوال کیا تو انہوں نے اس طرح معاملہ کرنے سے ممانعت فرمائی۔ سائل نے
پھر سوال کیا تو فرمایا: کہ یہ شخص یہ چاہتا ہے کہ میں اسکو سود کھانی کی اجازت
دیدوں۔

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ فَنَهَاهُ
عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ سَأَلَهُ فَقَالَ
حَضْرَتُ ابْنِ عُمَرَ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنْ شَخْصٍ سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ
زِيَادَتِي كَيْ بَارِئِينَ سَوَّالِ كَيْ تَوَّابِينَ سَوَّالِ كَيْ تَوَّابِينَ سَوَّالِ

مگر سائل نے پھر سوال کیا، تو حضرت
ابن عمرؓ نے فرمایا کہ یہ شخص یہ چاہتا ہے کہ
میں اسکو سود کھانے کی اجازت دیدوں۔

اِنَّ هَذَا يُرِيدُ اَنْ اُطْعِمَهُ الرِّبَا۔
(عناہ علی الفتح باب الصلح فی الدین ۱/۲۹۶)
بیروت ۸/۲۲۷ -

ادھار کی وصولی کو رہن کے ذریعہ یقینی بنانا

آج کل لوگوں کے معاملات دن بدن خراب ہوتے جا رہے ہیں۔ کسی یقین و بھروسہ
کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ اسلئے ادھار فروختگی میں بائع کو خریدار پر پوری طرح یقین
نہیں ہوتا کہ وقت مقررہ پر بغیر کسی ٹال مٹول کے رقم ادا بھی کر دے گا یا نہیں؟
اسلئے ثمن کی ادائیگی کو یقینی بنانے کے لئے بین الاقوامی مارکیٹ میں خریدار سے
مبیع کی قیمت کے برابر یا اس سے کم و بیش کوئی چیز بطور رہن اور گروی بائع کے
یہاں رکھنے کا رواج ہے، تو کیا اس طرح ثمن کے عوض میں رہن رکھنا شرعاً جائز
ہے یا نہیں؟

شریعت میں ہر مقدار کے حق کا احترام ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے اس طرح ثمن کی
وصولی کو یقینی بنانے کے لئے بائع کے ہاتھ رہن رکھنا جائز اور درست ہے۔ اس کو
حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

غلام کو ادھار اس شرط پر فروخت کیا
کہ خریدار ثمن کے عوض میں کوئی
مخصوص چیز گروی رکھ دے یا کسی خاص
آدمی کی ضمانت پیش کر دے تو جائز اور
درست ہے اور شامی میں ہے کہ اسلئے کہ ثمن

بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَ
الْمَشْتَرِي بِالثَّمَنِ شَيْئًا بَعِيْنًا
أَوْ يُعْطِيَ كِفْلًا كَذَلِكَ صَحَّ
وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ لِأَنَّ الثَّمَنَ
الَّذِي بِهِ رَهْنٌ أَوْ ثَقٌّ مِمَّا لَرَهْنِ

بِهِ فَصَارَ الرَّهْنُ صِفَةً لِلْثَمَنِ
وَهُوَ وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فَلَهُ الْخِيَارُ
بِقَوَاتِهِ الْإِذَا

کے عوض رہن رکھنا وصولِ ثمن کو بغیر رہن کے
ثمن کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط کر دیتا
ہے لہذا رہن بھی ثمن کی ایک قسم کی صفت
بن جائیگا اور یہ بھی مرغوب صفت ہے لہذا اسکے
قوت ہونے پر بائع کو اختیار حاصل ہو جائیگا۔

اب اس مسئلہ میں تین باتیں قابلِ غور ہیں۔

۱۔ بائع کے لئے مالِ مرہون (گروہی رکھے ہوئے مال) سے فائدہ اٹھانا جائز ہے یا
نہیں؟ تو اسکا حکم یہ ہے کہ بعض فقہار نے خریدار کی اجازت کے ساتھ فائدہ
اٹھانے کو جائز لکھا ہے، مگر زیادہ صحیح اور راجح یہی ہے کہ بائع کے لئے اس سے فائدہ
اٹھانا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ خریدار کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھانا ہے۔
اور خریدار چونکہ بائع کا قرضدار ہے، اور قرضدار کے مال سے نفع اٹھانا شرعاً ربا
اور سود کے دائرہ میں داخل ہو کر ناجائز اور حرام ہو جاتا ہے۔ اسلئے جائز نہیں ہے۔
اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مال رہن سے انتفاع علی الاطلاق جائز
نہیں ہے نہ خدمت لیکر اور نہ رہائش کے
ذریعہ سے اور نہ پہننے کے ذریعہ سے اور
نہ ہی اجارہ اور رعایت کے ذریعہ مرتھن اور
راہن دونوں نفع نہیں اٹھا سکتے مگر ایک
دوسرے کی اجازت سے اور کہا گیا کہ مرتھن

لَا انتفاع به مطلقاً لا باستخدام
وَلَا سُكْنَى وَلَا لِبَسٍ وَلَا إِجَارَةً
وَلَا إِعَارَةً سِوَاءَ كَانِ مِنْ مَرْتَهْنٍ
أَوْ رَاهِنٍ إِلَّا بِإِذْنِ كُلِّ لِلْآخِرِ
وَقِيلَ لَا يَحِلُّ لِلْمَرْتَهْنِ لِأَنَّ
رَبَّاءَ، وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ أَنَّهُ

لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِشَيْءٍ مِنْهُ
يُوجِبُهُ مِنَ الرَّجْعَةِ وَأَنْ أَوْزَنَ لَهُ
الدَّاهِنُ لِأَنَّهُ أَذِنَ لَهُ فِي الرَّبَاءِ
لَا يَحِلُّ لِلْمُرْتَبِعِ ذَلِكَ وَلَوْ
بِالْإِذْنِ لِأَنَّهُ رِبَاءٌ

کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے کہ سود
لازم آتا ہے اور اس کے تحت شامی میں ہے کہ
کسی بھی طریقہ سے اس کیلئے نفع اٹھانا
جائز نہیں ہے اگرچہ راہن اجازت دیدے
اسلئے کہ یہ سود میں اجازت ہے جو کہ جائز نہیں
ہے مگر یہن کیلئے یہ انتفاع حلال نہیں ہے اگرچہ
اجازت کیوں نہ ہو اسلئے کہ یہ سود ہے۔

اگر مال مرہون (گروی رکھا ہوا مال) بائع کے پاس ضائع ہو جائے تو خریدار
کے مال سے ضائع ہوگا یا بائع کے مال سے۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مال بائع کے یہاں
امانت نہیں ہے بلکہ ضمانت ہے۔ لہذا جب ضائع ہو جائیگا تو بائع کے مال میں
سے ضائع شمار ہوگا۔ اس لئے بیع کے ثمن میں سے مجرئی ہو جائیگا۔
اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُونُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ
لِمَا بَيْنَا إِي لَأَنَّ الثَّمَنَ بَدَلَ
الْمَبِيعِ لَهُ
اور اگر مال مرہون ہلاک ہو جائے تو ثمن
کے بدلہ میں ہلاک شمار ہوگا اس لئے کہ
مرہون بیع کا بدلہ ہے۔

اگر خریدار شئی بیع کی قیمت ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے، یا وہ تنگ دست ہو جائے
اور ادھار کی مدت بھی ختم ہو جائے تو بائع کے لئے جائز ہے کہ خریدار کو مطلع کر کے
مناسب قیمت میں مال مرہون فروخت کر کے اپنی رستم وصول کر لے۔ لیکن اگر مال

لے درمنار مع اشامی ۸۳/۱۰ لے شامی زکریا ۱۲۸/۱۰ لے فتح القدیر بیروت ۱۵۸/۱۰ ہدایہ ۵۱۲

نسخہ قدیم ۱۰ ہدایہ اشرفی ۵۲۹/۴، البحر الرائق کراچی ۲۳۵/۸، بلکذا شامی زکریا دیوبند ۱۰۴/۱۰۔

مرہون کی قیمت زیادہ ہو، تو زائد رستم خریدار کو واپس کر دینا لازم ہوگا۔
اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور فرض خواہ مرثمن کیلئے مال مرہون کو فروخت کر دینے کا حق ہے۔ جب قرضدار قرض کی ادائیگی سے قاصر ہو جائے، تو اگر مدت پوری ہو جائے تو اپنا حق وصول کر لے اگر اس کی جنس سے ہو اور ثمن سے زائد رستم خریدار کو واپس کر دے۔</p>	<p>وَيُثْبِتُ لِلذَّائِنِ الْمُرْتَمِّنِ حَقَّ فِي بَيْعِهِمَا إِذَا قَصَرَ صَاحِبُهَا فِي آدَاءِ دَيْنِهِ الْكُلِّ فَإِنْ حَلَّ اسْتَوْفَى حَقَّهُ لَوْ مِنْ جَنْسِهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ الْكُلَّ</p>
---	---

ثمن کے لئے مبيع کو روک لینا

اگر خریدار ثمن کی ادائیگی میں طامال مٹول کرے یا تنگ دستی کی وجہ سے ادائیگی میں
تاخیر کرے تو بہر دو صورت بائع کو پورا ثمن اور قیمت وصول کرنے کے لئے پوری
مبيع یا بعض مبيع کو روک لینے کا حق ہے۔ چاہے شئی مبيع کو رہن کی حیثیت دی
جائے، یا صرف ثمن کی وصولی کے لئے مبيع کو روک لینے کی حیثیت دی جائے،
دونوں صورتوں میں روکنے کا حق ہے۔ ہاں البتہ اگر جس مبيع کی حیثیت دی جائے
تو ثمن نہ ہونے کی وجہ سے عقد ختم کر دینے کا حق ہوگا۔ اور اگر رہن کی حیثیت
دی جائے تو ثمن وصول کرنے کے لئے جب اس کو فروخت کر لے گا، تو اگر زائد قیمت میں
فروخت کر لے گا تو زائد قیمت خریدار کا حق ہوگا خریدار کو واپس کر دینا لازم ہوگا۔

۱۔ استفاد فقہی مقالات ۸۷/۱ ۲۔ بحث فی قضایا فقہیہ معاصرہ ۱۵/۱

۳۔ شاہ زکریا ۱۲۷/۱۰

البتہ رہن قرار دینا اس وقت صحیح ہوگا جبکہ خریدار نے قبضہ کے بعد بطور رہن دیدیا ہو۔
اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس کو حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

<p>بائع کیلئے ثمن کے قبضہ کرنے تک بیع کو روک لینے کا حق ہے اگرچہ ثمن میں سے صرف ایک درہم ہی کیوں نہ باقی ہو، اور اگر بیع میں دو چیزیں ایک عقد میں شامل ہیں اور ہر ایک کی قیمت کو الگ الگ متعین کر دیا تھا تو پورے ثمن وصول کرنے کیلئے دونوں کو روک لینا جائز ہے اور رہن اور ضمانت یا بعض ثمن کو معاف کر دینے کی وجہ سے روک لینے کا حق ساقط نہ ہوگا تاکہ پورا وصول کر لے۔</p>	<p>لِلْبَائِعِ حَبْسٌ الْمُبَّعِ إِلَى قَبْضِ الثَّمَنِ وَكَوْبَقِي مِنْهُ دِرْهَمٌ وَلَا الْمُبَّعِ شَيْئًا بِصَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَمَى لِكُلِّ ثَمَنٍ أَفْلَةٍ حَبْسُهَا إِلَى اسْتِيفَاءِ الْكُلِّ وَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ بِالرَّهْنِ وَلَا بِالْكَفِيلِ وَلَا بِإِبْرَائِهِ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ حَقٌّ يَسْتَوْفِي الْبَقَاةَ الْخَالَةَ</p>
--	--

چند قسطیں ادا کر کے بقیہ میں غایز ہونے سے بیع اور ادا شدہ رسم کو ضبط کر لینا

ساجروں میں ایسا معاملہ بھی رائج ہو چکا ہے کہ اُدھار معاملہ میں قسط وار ادائیگی
کی شرط لگائی جائے۔ اور ساتھ ساتھ یہ بھی شرط رکھی جائے کہ چند قسطیں ادا کرنے
کے بعد بقیہ قسطیں طے شدہ مدت میں ادا نہ کر سکے تو بیع اور ادا شدہ قسطیں سب

بائع کو مل جائیں گی، تو اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ تو اس کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ صرف اور صرف بیع کو واپس لیکر عقد کو فسخ کر دینے کا حق ہے۔ مگر ادا شدہ قسطوں کو ضبط کرنے کا حق نہیں۔ ان قسطوں کو واپس کر دینا لازم ہوگا۔ بائع کے لئے ادا شدہ قسطوں کی رشم حلال نہیں ہوگی لہ

حاشیہ رد المحتار میں ہے۔

قَالَ فِي الدَّرْسِ: وَإِنَّمَا فَسَدَ
الْبَيْعُ بِهَذَا الشَّرْطِ لَا تَهْمَا
إِذَا قَصِدَا الْمَقَابِلَةَ بَيْنَ الْمُبْتَاعِ
وَالشَّرْطِ فَقَدْ خَلَا الشَّرْطُ عَنِ
الْعَوَضِ وَقَدْ وَجِبَ الْبَيْعُ بِالشَّرْطِ
فِيهِ نَكَانَ شَرْطًا مُتَحَقًّا بِعَقْدٍ
مُعَاوَضَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْعَوَضِ
فَيَكُونُ رَبًّا وَكُلَّ عَقْدٍ بِشَرْطِ
الرَّبِّ يَكُونُ فَاسِدًا لَّ

(حاشیہ شامی ذکر کیا ۲۸۱/۷)

درم میں کہا ہے اور بیشک اس شرط کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے کہ عاقدین نے بیع اور شرط کے درمیان میں مقابلہ کا ارادہ کیا ہے تو یقیناً شرط عوض میں خالی ہو چکی تھی اور اس میں بیع بالشرط لازم آگئی ہے لہذا یہ ایسی شرط ہے جو ایسے عقد معاوضہ کو مستلزم ہوتی ہے جو کہ عوض سے خالی ہے اس لئے اس میں سود لازم آتا ہے اور ہر ایسا عقد جو سود کی شرط کے ساتھ ہو وہ فاسد ہوتا ہے۔

بیع کو بائع کے پاس رکھ کر
رہن قرار دینا

اگر ادھار خریداری میں بیع کو بائع کے پاس اس طرح رہن قرار دیا جائے کہ بیع بائع کے پاس بطور رہن اس وقت تک رہیگی جب تک ثمن ادا نہ ہو جائے، تو اس کی

دو حیثیتیں ہیں۔

۱۔ خریدار نے بیع پر قبضہ ہی نہیں کیا۔ بغیر قبضہ کے رہن رکھ دیا تو یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ اُدھار خریداری میں بیع کو قبضہ سے قبل روک لینا جائز نہیں ہے۔ ۲۔ خریدار نے بیع پر قبضہ کر لیا تھا، اسکے بعد بطور رہن رکھتا ہے، تو یہ جائز ہے۔ اسلئے کہ اس میں اُدھار معاملہ میں بائع نے بیع کو حصول ثمن کے لئے نہیں روکا ہے، بلکہ خریدار کے حوالہ کر دیا تھا۔ پھر اس کے بعد ثمن کی ادائیگی کو یقینی بنانے کے لئے خریدار نے بطور رہن بائع کے حوالہ کر دیا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر وہ شئی جس کو خریدار نے بائع کو روکنے کیلئے کہا ہے بعینہ وہی بیع ہے جس کو خریدار نے خریدا ہے تو اگر قبضہ کے بعد کہا ہے تو یہ اس وقت ثمن کے بدلے میں رہن بننے کے لائق ہوگی اور اگر قبضہ سے قبل ہے تو رہن نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ جس البیع بالثمن ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي قَالَ لَهُ الْمُشْتَرِي أَمْسَكْهُ هُوَ الْمَبِيعُ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِعَيْنِهِ وَلَوْ بَعْدَ قَبْضِهِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ دَهْنًا بِثَمَنِهِ وَلَوْ قَبْلَهُ لَا يَكُونُ دَهْنًا لِأَنَّهُ فَخَبُوسٌ بِالْثَمَنِ الْخ ۱۰

ضمانت لینے والے کی اجرت

ضمانت ایک فعل تبرع ہے۔ مگر آجکل بغیر اجرت کے کوئی شخص ضمانت کا بار اپنے اوپر لینے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ تو کیا اجرت پر کفیل اور ضمان بنانا، اور کفیل

کے لئے اجرت لینا جائز ہوگا یا نہیں ؟

تو اس سلسلہ میں حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ العالی نے اپنے مقالہ میں کفیل کو قرض خواہ پر قیاس کر کے ناجائز قرار دیا ہے۔ اور موصوف مدظلہ نے کفیل کو قرض خواہ کے ساتھ بہت دور سے مناسبت پیدا کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ مگر اکثر فقہار کرام نے کفیل کے لئے اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ اور کل قرض جو نفعہ کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا۔ اور اس زمانہ میں اس کی ضرورت بھی ہے۔ اس لئے کریڈٹ سیڈ کے جاری کرنے پر اجرت لینا درست ہوگا۔ حضرات فقہار کی عبارت کی روشنی میں اس کو جائز قرار دینا ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ حضرات فقہار نے اس کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اس لئے کہ کفالت ورہن کو مضبوطی کے لئے مشروع کیا گیا اور مضبوطی کا عمل اجرت کے لئے مناسب ہے

وَلِإِنَّ الْكِفَالَ وَالرَّهْنَ شَرْعًا
لِلتَّوْتُقِ وَالْتَّوْتُقُ مُسْلَاةٌ
لِلْأَجْرِ الْإِ

اُدھار معاملہ میں دستاویز کی خرید و فروخت

بین الاقوامی مارکیٹ میں ایسا معاملہ بہت زیادہ رائج ہے کہ اُدھار معاملہ طے ہو گیا اور طرفین نے رستم کی وصولی کے سلسلہ میں تمام شرائط کی تفصیل تحریر کر کے ایک دستاویز تیار کر لی، اور مدت اور شرائط کی تکمیل پر دستاویز پیش کر کے رستم حاصل کرنا ہے۔ مگر بائع کو کبھی وقت مقررہ سے پہلے رقم کی ضرورت

ہو جاتی ہے جس سے وہ مجبور ہو کر دستاویز میں لکھی رقم سے کم میں دستاویز کو نقد فروخت کرنے پر پیش کش کرتا ہے۔ اور سرمایہ دار لوگ اس کو کم پیسے میں خرید کر وقت مقررہ میں دستاویز پیش کر کے پورے پیسے وصول کر لیتے ہیں۔ اور اسی طرح چیک کی بھی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ یہ شرعی بیع الجامکۃ کے مرادف ہے۔ اور جامکۃ کی شکل یوں ہوتی ہے کہ حکومت کے ملازم یا صاحبِ وظیفہ جس کو حکومت کی طرف سے میعاد مقررہ پر تنخواہ یا وظیفہ ملتا ہے، اور اس کو مقررہ وقت سے قبل پیسوں کی ضرورت کی وجہ سے دوسرے کے ہاتھ کم قیمت میں فروخت کر دیتا ہے، اور خریدار وقت مقررہ پر اس کو حاصل کر لیتا ہے۔ حضرات فقہاء نے اس طرح کے معاملہ کو ناجائز لکھا ہے، لہذا ایسا معاملہ جائز نہ ہوگا۔

و عبارة المصنف في فتاواه سئل
عن بيع الجامكية وهو ان يكون
لرجل جامكية في بيت المال
ويحتاج الى دراهم معجلة
قبل ان تخرج الجامكية
فيقول له رجل يعني جامكتك
التي قدرها كذا بكذا
انقص من حقه في الجامكية
فيقول "بعثك فهل البيع
المذكور صحيح أم لا لكونه
بيع الدين بنقد أجاب إذا
باع الدين من غير من هو

اور بیع جامکۃ کے متعلق سوال کیا گیا
اور وہ یوں ہے کہ کسی شخص کا بیت المال
میں وظیفہ ہے اور وہ فوری طور پر وظیفہ
وصول ہونے سے پہلے پیسوں کا محتاج
ہے تو ایک شخص نے اس سے کہا
کہ تم اپنا وظیفہ اصل مقدار سے
کم میں میرے ہاتھ فروخت کر دو
تو وہ کہتا ہے کہ میں نے
بمچید یا تو بیع مذکور صحیح
ہے یا نہیں۔ کہ اس دین
کی بیع نقد کے عوض میں
ہے تو جواب دیا کہ جب غیر

علیہ کما ذکر لایصح ۛ | مقروض کے ہاتھ فروخت ہو جائے
تو صحیح نہیں ہے۔

تکملہ فتح الملہم میں اس کو اس طرح کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

ایک شخص نے کوئی چیز اُدھار
فروخت کی تو اس کے لئے ثمن وصول
کرنیکا حق ثابت ہو گیا یا کسی کو قرض
دیا ہے تو اس کو قرض وصول کرنے کا
حق ثابت ہو گیا یا حکومت نے وظیفہ
دینے کا اعلان کیا تو اس کو وظیفہ
حاصل کرنیکا حق ہو گیا تو اس قسم
کے حقوق کو فروخت کرنا درحقیقت
بیع حقوق کے دائرہ میں نہیں آتا بلکہ یہ ایسے
مال کو فروخت کرنا ہے کہ جس کے ساتھ وہ
حق متعلق ہو گیا ہے اور یہ خفیہ کے نزدیک
جائز نہیں ہے اسوجہ سے کہ جس پر دین نہیں
ہے اسکے ہاتھ دین کو فروخت کرنا یا غیر
مملوک شئی کو فروخت کرنا ثابت ہوتا ہے اور
اس قسم کے انذر عطا یا مقرر کیا گیا اور وظیفہ یا برارت
یا ائمہ کے وظائف اور جاگیر وغیرہ کی بیع مشاہل ہے

رَجُلٌ بَاعَ شَيْئًا فَثَبَّتَ لَهُ حَقٌّ
اِسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ اَوْ اِقْرَضَ اَحَدًا
فَثَبَّتْ لَهُ حَقٌّ اِسْتِيفَاءِ الَّذِي
اَوْ اَعْلَنَتُ الْحُكُومَةُ لَهُ بِجَائِزَةٍ
فَثَبَّتْ لَهُ حَقٌّ اِسْتِيفَاءِهَا فَبِيعَ
مِثْلَ هَذِهِ الْحَقُّوْقِ لَيْسَ بَبَيْعًا
لِلْحَقُّوْقِ فِي الْحَقِيْقَةِ وَاِمَّا هُوَ
بِيعَ لِمَالٍ يَتَعَلَّقُ بِهِ ذَلِكَ الْحَقُّ
وَاِمَّا هُوَ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ
لِيَكُوْنَهُ بَيْعُ الَّذِي مِنْ غَيْرِ
مِنْ عَلَيْهِ الَّذِي اَوَّلِي كَوْنُهُ
بِيعَ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْاِنْسَانِ وَ
يَدْخُلُ فِي هَذَا الْقِسْمِ بَيْعُ
الْعَطَايَا وَالْاَرْضِاقِ وَالْبَرَائِثِ
وَبَيْعُ حِظُوْظِ الْاُمَمَةِ وَبَيْعُ
الْجَا مَكِيَّةِ ۛ

ۛ در مختار مع الشامی کراچی ۴/۵۱۷، شامی زکریا ۳۳/۱۲، اعلیٰ السنن ۴/۲۴۴۔

ۛ تکملہ فتح الملہم ۳۶۲/۱، کنز العمال السنن ۴/۲۴۴۔

اُدھار فروختگی میں مدت کی تعیین کے بعد ثمن کا کچھ حصہ معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا

اگر معاملہ نقد طے ہوا ہے، پھر اس کے بعد فروخت کرنے والا اپنی خوشی سے مبیع میں کچھ اضافہ کر دیتا ہے، یا ثمن کا کچھ حصہ معاف کر دیتا ہے۔ یا خریدار اپنی خوشی سے ثمن میں کچھ اضافہ کر دیتا ہے تو یہ بلا تردد جائز اور درست ہے۔ جیسا کہ ہدایہ باب المراجہ کے تحت اس کی صراحت ہے۔ اسی طرح بائع نے کچھ مدت کے بعد اضافہ کر دیا ہے یا کچھ ثمن معاف کر دیا، یا خریدار نے ثمن میں اضافہ کر دیا ہے، تب بھی جائز ہے، بشرطیکہ اصل ثمن اور اصل مبیع موجود ہو۔ جیسا کہ ہدایہ میں اس کی صراحت ہے۔ مگر اس کے برخلاف اگر معاملہ اُدھار طے ہوا ہے، اور بائع نے کہا کہ ثمن میں سے کچھ حصہ معاف کر دیں گے اور بقیہ فوری ادا کر دو، تو اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء کے دو فریق ہیں۔

فریق اول حضرت ابن عباسؓ، امام زفرؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابو ثورؒ وغیرہ کے نزدیک ایسا معاملہ جائز ہے۔ ان کی دلیل امام بیہقی کی سنن بکری میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: آپ نے بنو نضیر کے واقعہ کے تحت فرمایا کہ کچھ کم کرا کے فوری ادا کر دو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بنو نضیر کو مدینہ سے جلا وطن کرنے
کا حکم فرمایا تو ان میں سے کچھ لوگوں نے
آکر کہا یا رسول اللہ! آپ نے انکو شہر بدر
کرنے کا حکم فرمایا حالانکہ لوگوں
پر ان کے قرض ہیں جن کی مدت
ابھی باقی ہے تو آپ نے فرمایا کہ کچھ کم کرا کے
بقیہ فوری ادا کر دو۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ حضرات ائمہ اربعہ حسن
بصریؓ، محمد بن سیرینؓ، سعید بن مسیبؓ اور عامر شعبیؓ وغیرہ کے
بارز نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس میں صرف مدت کے عوض میں ثمن کا
ذکر حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اور اس کو سود

جس کسی کا حق دوسرے شخص پر متعین
مدت تک ہے پھر بعض حق فوری
وصول کر کے بقیہ چھوڑ دے تو
وہ سود ہے۔

حضرت مقداد بن اسود فرماتے ہیں کہ میں نے ایک آدمی کو سٹوڈینار ادھار دیئے اور جب ایک غزوہ میں

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقُلْتُ لَهُ بِمَحْدَلِي تَسْعِينَ دِينَارًا
وَاحِطَ عَشْرَةَ دَنَانِيرُ فَقَالَ
نَعَمْ فَقَدْ كَرِذْلَكَ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
أَكَلْتُ رَبِّ يَا مَقْدَادُ وَاطْعَمْتُهُ
الْحَدِيثُ لَهُ

میرا حصہ نکلا تو میں نے کہتا کہ
نوٹے دیدو اور دس معاف کر دیتا
ہوں اس نے کہا ٹھیک ہے پھر
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا
ذکر کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ اے مقداد تم نے سود کھایا
اور اس کو بھی کھلایا۔

بہر حال حدیث بنو نضیر میں بہت سے اشکالات ہیں۔ مثلاً یہ حدیث شریف
سند کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ نیز بنو نضیر کو آیت ربوا کے نزول سے قبل جلاوطن
کیا گیا ہے۔ اس لئے اس حدیث شریف سے استدلال درست نہ ہوگا۔ لہ
لہذا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جو موطا امام مالک اور مصنف عبد الرزاق
میں ہے۔ اور حضرت مقداد بن اسودؓ کی روایت جو سنن بیہقی میں ہے وہی معتبر ہوگی۔
اور حضرات فقہاء نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

وَلَوْ كَانَتْ لَهُ الْفُ مَوْجِلَةٌ
فَصَالِحَةٌ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ تَحَالَةٌ
لَمْ يَجُزْ إِلَيْهِ
اور اگر کسی کے دوسرے پر ایک ہزار
اودھار ہوں پھر دونوں پانچ سو فوری
دینے اور بقیہ معاف کرنے پر اتفاق کر لیں
تو ایسا کرنا جائز نہیں۔

الغرض اودھار معاملہ میں شن کا کچھ حصہ معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا جائز

۱۔ سنن بیہقی ۲۸/۶ ۲۔ استفاد بوث فی قضایا فقہیہ معاصرو ۲۲/۔

۳۔ ہدایہ نسخہ قدیم ۲۳۵/۳ مطبوعہ اشرفی بکڈپو ۲۵۱/۳۔

نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر مدت پوری ہو چکی ہے پھر ادا نہیں کیا ہے، اور صاحب حق کہتا ہے کہ بھائی فوری اتنا دید و بقیہ معاف کر دیتا ہوں، اس طرح جائز ہے۔ کیونکہ مدت اب ہے ہی نہیں۔ لہذا یہ قیصر ہی ماننا جائیگا، اور تبرع بہر صورت جائز ہے۔

کچھ معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنے کے جواز کی شکل

اوپر کی تفصیل کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ادھار اور قرض میں سے کچھ حصہ معاف کر کے بقیہ حصہ فوری وصول کرنے کی دو شکلیں ہوتی ہیں۔

شکل ۱۔ ادھار مال کی خریداری یا قرض کی جو مدت متعین ہو چکی ہے اس مدت کے پوری ہونے سے پہلے پہلے ایسا معاملہ کیا جائے کہ کچھ حصہ معاف کر دے اور بقیہ حصہ فوری ادا کر دے تو جائز نہیں ہے جیسا کہ اوپر کے دلائل سے واضح ہوتا ہے۔ شکل ۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ مدت پوری ہو جانے کے بعد ادھار مال خریدنے والا یا قرضہ لینے والا ادا نہیں کرتا ہے، چاہے مفلس ہونے کی وجہ سے ادا نہیں کر رہا ہو یا کسی اور وجہ سے، تو ایسی صورت میں قرضہ دینے والے اور ادھار فروخت کرنے والے کے لئے ایسی پیش کش کرنا جائز ہے کہ کچھ حصہ معاف کر دے اور بقیہ حصہ فوری ادا کر دے، ایسی صورت میں جو حصہ معاف کر دیا ہے وہ مدت کے عرصہ میں نہیں ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں وہ حصہ مدت کے عرصہ میں قرار دیا جاتا ہے، اسلئے پہلی صورت ناجائز اور دوسری صورت جائز ہو جائیگی۔ جیسا کہ حضرت کعب بن مالکؓ اور عبداللہ بن ابی حدردہؓ کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنے کی ترغیب دی ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن کعب بن العتقا رضی اللہ عنہ | حضرت کعب بن مالکؓ نے عبداللہ بن ابی

حَدَّادٌ دِينَكَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي
الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا
حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ
إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سَجْفَ حَجْرَتِهِ
فَنَادَى يَا كَعْبُ قَالَ لَبَّيْكَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ ضَعِ مِنْ
دَيْنِكَ هَذَا وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَيْ
الشَّطْرَ قَالَ لَقَدْ فَعَلْتُ يَا
رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُمْ فَاقْضِهِ

حدرد سے اپنے قرض کا تقاضہ کیا جو قرض
حضرت کعب بن ابی حدرد پر لازم تھا یہ واقعہ مسجد
میں پیش آیا دونوں کی آواز بلند ہو گئی جیسی کہ
حضور نے اپنے گھر میں رہتے ہوئے ان دونوں
کی آواز سن لی تو اپنے حجرہ مبارکہ کی چادر ہٹا کر
ان دونوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا اے کعب
حضرت کعب نے فرمایا لبتیک یا رسول اللہ
تو اس پر حضور نے فرمایا کہ تم اپنے قرض میں سے اتنا
معاف کر دو اور نصف معاف کرنے کیلئے اشارہ
فرمایا حضرت کعب نے فرمایا یا رسول اللہ میں نے
ایسا ہی کر لیا ہے تو حضور نے ابن ابی حدرد سے فرمایا کہ تم آٹھ کر جاؤ اور بقیہ آدھا فوراً ادا کر دو۔

اُدھار میں مدّت طے نہیں ہوتی پھر کچھ ثمن معاف کر کے بقیہ فوری وصول کرنا

اگر اُدھار معاملہ طے ہو جائے اور اُدھار کی مدّت بھی متعین نہ ہو تو اس طرح
لین دین جائز ہے یا نہیں؟ اور کتنی مدّت تک کے لئے مانا جائے؟ تو اس بارے
میں شرعی حکم یہ ہے کہ اگر اس طرح لین دین کا رواج ہے تو ایسا معاملہ بھی جائز ہے۔
مگر مدّت ایک ماہ تک مانی جائے گی۔ اور مشتری کے لئے مزید مہلت لینے بغیر

ایک ماہ سے زائد تاخیر کا حق نہ ہوگا، البتہ ایک مہینہ پورا ہونے کے بعد مزید مہلت لیتا رہے، اور تاخیر ہوتی رہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر بلا بیان مدت ادھار فروخت کیا ہے تو ماہ پر محمول ہوگا اسکی پر فتویٰ ہے اور شامی میں ہے کہ مدت بیکان کئے بغیر کہا کہ ایک درہم ادھار کے عوض میں تمہارے ہاتھ فروخت کر دیا بیشک ادھار کی صحت کی شرط یہ ہے کہ عاقدین میں اس کا تصرف ہو۔

وَلَوْ بَاعَ مُؤْتَجِلًا صِرْفًا لَشَرْيَهِ
يَفْتَى وَتَحْتَهُ فِي الشَّامِيَةِ
أَيُّ بِلَا بَيَانٍ مُدَّةً فَإِنْ فَتَا
بِعْتِكَ بَدْرُهُمْ مُؤْتَجِلًا (وقوله)
أَنْ شَرَطَ صَحَّتْ التَّاجِيلُ أَنْ
يَعْرِفَهُ الْعَاقِلَانِ - ۱

اور اگر بلا بیان مدت ادھار کا معاملہ طے ہوا ہے پھر آپس کی رضا مندی سے ثمن کا کچھ حصہ معاف کر کے فوری ادائیگی پر اتفاق ہو جائے تو اس طرح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرات علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اسلئے کہ جو ثمن معاف کیا گیا ہے وہ مدت کا عوض نہیں ہے۔ بلکہ تبرع ہے۔ کیونکہ مدت کا عوض اس وقت قرار دیا جاسکتا ہے کہ جب مدت متعین ہو جائے، اور یہاں متعین نہیں ہے۔ لہذا یہ شکل جائز ہوگی۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

علماء سلف میں سے جو اس کو جائز کہتے ہیں یہ اس وقت ہے جبکہ قرض خواہ کہے کہ مجھے فوری ادا کر دو میں تم کو کچھ معاف

وَمَنْ أَسْجَازَ مِنَ السَّلَفِ إِذَا قَالَ
عَجِّلْ لِي وَاصْعَ عَنْكَ فَجَائِزٌ
أَنْ يَكُونَ أَسْجَازًا إِذَا لَمْ يَجْعَلْهُ

شرطاً قیہ وذلک بأن یضع عنہ
بغیر شرط و یعجل الآخر
الباقی بغیر شرط الخ
أما إذا عجل المدیون من غیر
شرط جاز للذات ان یضع
عنہ بعض دینہ تبیعاً الخ

کردونگا تو یہ جائز ہے یہ اس صورت میں
ہے کہ جب اسکی مدت متعین نہیں کی گئی ہو۔
اور یہ بغیر شرط اور عوض کے معاف ہے اور
دوسرا بھی بغیر شرط کے بقیہ فوری ادا کرتا
ہے۔ بہر حال جب مدیون بغیر شرط کے فوری
ادا کر دے تو دائن کیلئے جائز ہے کہ بطور
تبرع دین میں سے کچھ معاف کر دے۔

نیز اسی طرح اگر مدت متعین تھی اور اس مدت میں ادا نہیں کیا گیا تو صاحب حق نے
کہا کہ میں کچھ معاف کر دیتا ہوں بقیہ فوری ادا کر دو، تو بھی جائز ہے، کیونکہ یہاں بھی
اب مدت باقی نہیں رہی۔

طے شدہ قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ پورے کا مطالبہ فوری کرنا

قسط وار ادائیگی کے معاہدہ پر ادھار معاملہ طے ہو جائے پھر طے شدہ قسطوں کی
ادائیگی میں کسی قسط کے ادا کرنے میں تاخیر ہونے کی وجہ سے قسطوں کی ادائیگی کے
لئے جو مدت اور مہلت دی گئی تھی اس کو ختم کر کے شن کا پورا مجموعہ فوری طور پر ادا
کرنے کا مطالبہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

تو حضرات فقہاء نے خریدار کی لاپرواہی کی وجہ سے بائع کیلئے اکٹھے ادا کرنے
کے مطالبہ کو جائز لکھا ہے، لہذا تاخیر کی وجہ سے مہلت کی شرط ختم کر کے فوری وصول

کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

إِنَّ الْمُشْتَرِيَ إِذَا لَمْ يُؤَدِّ قِسْطًا
مِّنَ الثَّمَنِ فِي مَوْعِدِهِ الْمَحْدَدِ
فَإِنَّ بَقِيَّةَ الْأَقْساطِ تُصَيِّرُ
حَالَهُ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يُطَالِبَ
بِهَا فِي الْحَالِ مَجْمُوعَةً فَهَلْ
يَجُوزُ هَذَا الشَّرْطُ فَقَالَ خَيْرُ
الرُّسُلَى وَلَوْ قَالَ كَلِمًا دَخَلَ
نَجْمٌ وَلَمْ تُؤَدِّ فَأَلْمَأُ حَالُ
صَحِّحَ وَالْمَالُ يُصَيِّرُ حَالَاتِهِ

بیشک جب خریدار ثمن کی کوئی قسط مقررہ وقت پر ادا نہ کرے تو بقیہ قسطوں کی مہلت بھی ختم ہو کر سب کی ادائیگی فوری ہو جائیگی، اور بائع کیلئے پورے ثمن کا فوری مطالبہ جائز ہو جائیگا تو اس طرح شرط لگانا جائز ہے یا نہیں؟ تو خیر الدین رملی نے کہا کہ اگر یہ کہا کہ جب ایک قسط کا وقت آجائے اور اس کو ادا نہ کرے تو پورا حق فوری اور نقدی ہو جائیگا تو اس طرح شرط صحیح ہے اور پورا مال فوری ادائیگی کے دائرہ میں داخل ہو جائے گا۔

اور صاحب بدائع نے اس مسئلہ کو اور واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

وَكَذَا لِكَ تَوْجَعَلُ الْمَالُ نَجْمًا
بِكَفِيلٍ أَوْ بغيرِ كَفِيلٍ وَشَرْطٍ
أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُؤَدِّهِ كُلَّ نَجْمٍ
عِنْدَ مَحَلِّهِ فَأَلْمَأُ حَالُ عَلَيْهِ
فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى مَا شَرَطَ لَأَنَّهُ
جُعِلَ الْإِخْلَالُ بِنَجْمٍ شَرْطًا

اور اسی طرح اگر مال کو قسطوار ادھار مقرر کیا جائے چاہے کفیل کی ذمہ داری کے ساتھ ہو یا نہ ہو ہر صورت میں یہ شرط لگائی ہے کہ اگر ہر ایک قسط کو اپنے وقت پر ادا نہ کیا گیا تو پورا فوری ادا کرنا لازم ہوگا تو اس طرح شرعاً جائز ہے اسلئے کہ کسی قسط کی ادائیگی

لِحُلُولِ كُلِّ الْمَالِ عَلَيْهِ وَآلِهِ
صَحِيحٌ - ۱

میں خلل واقع ہو نیکو کل مال کے فوری ادائیگی کیلئے
شرط لگائی گئی ہے اور ایسا کرنا جائز اور درست ہے

اُدھار معاملہ کے بعد کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو کیا حکم ہے؟

اگر اُدھار معاملہ طے ہوا ہے اور اسکی مدت متعین ہو گئی ہے، اور اس مدت میں اکٹھا ادا کرنا طے ہوا ہو، یا قسط وار، دونوں صورتوں میں اگر مدت پوری ہونے سے قبل عاقدین میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو مدت کے بعد فوری وصول کرنے کا حق ہے؟ یا مدت پوری ہونے کا انتظار کیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں تین صورتیں پیش آسکتی ہیں۔

۱۔ ذمہ داری میت کے اوپر ہے، تو اس کے اوپر ذمہ داری باقی رکھنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ موت کی وجہ سے ذمہ داری فاسد ہو جاتی ہے۔

۲۔ ورثہ کے اوپر ذمہ داری عائد ہو جائے تو یہ بھی درست نہیں، اسلئے کہ ورثہ نے یہ ذمہ داری قبول نہیں کی ہے۔ اور نہ دائن ورثہ کی ذمہ داری سے راضی ہے۔ ۳۔ میت کے مال کے ساتھ اس کا تعلق ہے تو ایسی صورت میں فوری طور پر معاملہ صاف ہو جانے ہی میں خیر معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ مدت پوری ہونے تک مال ضائع بھی ہو سکتا ہے۔ اور بعد میں ورثہ مال مثول بھی کر سکتے ہیں اسلئے فوری ادائیگی کی شکل زیادہ بہتر ہے۔ اور یہی حنفیہ کا مسلک بھی ہے۔ ۴۔

۱۔ بدائع کوثر ۴/۶، ذکر یا ۵/۵۴ معنہ البحر المائق ۵/۲۸۰ - شامی ذکر یا ۶/۵۴

۲۔ فقہی مقالات ۱/۱۳۳ -

اور یہ تینوں شکلیں صرف مدیون کی موت کی صورت میں پیش آتی ہیں، مگر دائن کی موت کی صورت میں یہ خرابیاں لازم نہیں آتیں۔ اسلئے فقہاء نے دائن کی موت کی صورت میں بقاء مدت کو ترجیح دی ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>اگر بائع مرجائے تو مدت باطل نہ ہوگی اور اگر مشتری مرجائے تو مدت باطل ہو جائیگی۔ مال فوری ادا کر دے۔</p>	<p>لَوْ مَاتَ الْبَائِعُ لَا يَبْطُلُ الْأَجَلُ وَلَوْ مَاتَ الْمُشْتَرِي حَلَّ الْمَالُ (البحر الرائق، ج ۵/۲۸۰)</p>
--	--

قسط و خریداری میں انعام کو جوڑ دینا

اس زمانہ میں ایسا بھی خرید و فروخت کا رواج چل پڑا ہے کہ بائع سامان کو قسطوں میں فروخت کرتا ہے، اور ساتھ ساتھ یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ متعدد خریداروں کیساتھ قسط ادا کرتے وقت قرعہ اندازی کے ساتھ ایک سامان بطور انعام دیا جائے گا۔ یہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسکے خریداروں کی تعداد زیادہ ہو جائے، تو اس طرح کا معاملہ شرعی طور پر جائز ہے یا نہیں؟

تو شرعی حکم یہ ہے کہ جو قسطیں جمع کی جائیں گی ان کے عوض میں اصل بیع ہر حال میں ملنا ہی ہے، اور موقع مل جائے تو بطور انعام بھی ایک سامان ملتا ہے۔ تو ایسی صورت میں اس طرح انعام کا لاپچ دیکر قسط و خرید و فروخت کی کا معاملہ شرعاً درست ہو جائیگا۔

قرعہ اندازی کی اسکیم

ایک طریقہ تجارت باقاعدہ اسکیم کے تحت تعمیر کیا پوری دنیا میں چل رہا ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی اسی میں ملوث ہے۔
اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی جاہل یا کوئی کمین یا کوئی پارٹی ممبر سازی کرتی ہے،
مثلاً کوئی سائیکل یا موٹر سائیکل یا بی، وی، ویڈیو وغیرہ کی اسکیم چلائی جاتی ہے،
اور اس چیز کی اصل قیمت مثلاً پانچ ہزار روپیہ ہے، اس صورت میں سٹور اپنے
ماہانہ کے تین سو ممبر بنائے جاتے ہیں، اور ایک ماہ میں ایک مرتبہ قرعہ اندازی کی جاتی
ہے، اس قرعہ میں تیس ممبر کا نام نیکل آتا ہے اس کو صرف سٹور روپیہ میں وہ چیز
مل جاتی ہے۔ اس طرح ہر ماہ قرعہ اندازی میں تمام نکلنے والے کو وہ چیز ملتی رہتی ہے،
اور یہ صورت ہر مہینے چلتی گی۔ اور اسکیم ۴۵ مہینے کی ہوتی ہے۔ لہذا ۴۵ ویں مہینہ
میں جتنے ممبر باقی رہیں گے، سب کو وہ چیز مثلاً سائیکل یا موٹر سائیکل وغیرہ
دیدی جائے گی۔ اس میں اسکیم چلانے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کو پہلے ماہ میں تیس
ہزار روپیہ ملیں گے، جس میں وہ پانچ ہزار روپیہ کی چیز دیدیگا، اور باقی ۲۵
ہزار روپیہ کی رقم اپنی تجارت میں لگائیگا۔ اس طرح ۴۴ ماہ تک کچھ نہ کچھ
رقم بچتی رہے گی، اور پانچ ہزار روپیہ کی چیز باقی رہے گی۔ اور ۴۵ ویں مہینے میں
باقی ممبروں کو وہ چیز پوری پوری دیدی جائے گی۔

اور ممبروں کا فائدہ اس میں یہ ہے کہ پہلے ماہ قرعہ اندازی میں نام نکلنے والے کو
دو سو روپیہ ملیں گے، اور تیسرے ماہ میں نام نکلنے والے کو تین سو روپیہ ملیں گے پانچ
ہزار کی چیز مل جاتی ہے، اور جس ممبر کا نام قرعہ میں نکلتا ہے پھر اس کو وہ
پیسے نہیں بھرتا پڑتے ہیں۔ اور یہ معاملہ فریقین کی رضا مندی سے طے ہوتا ہے۔

تقریر اندازی اور اسکیم کا معاملہ شرعی طور پر سکود اور قمار دونوں کے دائرہ میں داخل ہے۔ اسلئے اس طرح کی اسکیم میں حصہ لینا اور تقریر اندازی سے ملے شدہ

امتیاز کا حاصل کرنا ناجائز اور حرام ہے۔

ممبر سازی اسکیم کا حکم | آجکل کے زمانہ میں کچھ نئی نئی اسکیمیں چل رہی ہیں۔ اور ان اسکیموں کی بیشتر قسمیں ہیں۔ ان میں سے کافی

تعداد میں اسکیموں کا دستور اور قانون یہ ہے کہ ممبر سازی کی جائے۔

بعض اسکیموں میں یہ شکل ہوتی ہے کہ پہلی بار جو شخص براہ راست کمپنی سے معاملہ طے کرتا ہے اس کو کچھ فیس داخل کرنا پڑتی ہے۔ اور اس فیس کے عوض میں اس ممبر کو کوئی ہنر سکھایا جاتا ہے۔ مثلاً کمپیوٹر کورس کروایا جاتا ہے۔ اس فیس کے

عوض، سکوکمپنی سے کچھ سامان ملتا ہے۔ اس کے بعد پھر یہ ممبر دوسروں کو ممبر بنانے لگے گا تو جتنے لوگ اس کی کوشش سے ممبر بن کر اس کمپنی کے ساتھ جوڑیں گے

تو ان ممبروں کے حساب سے فی ممبر ڈھائی سو روپے کمپنی کی طرف سے اس کو ملتے رہیں گے۔ اسکے بعد جن لوگوں کو اس نے ممبر بنایا ہے اگر ان نیچے والے ممبروں نے

بھی اور لوگوں کو ممبر بنایا ہے، تو ان نیچے والے ممبروں کی کوششوں سے جو ممبر سازی ہوئی ہے اس میں سے بھی ممبر سازی کی اجرت کی ایک خاص مقدار کمپنی

کی طرف سے اوپر والے ممبر کو ملتی رہے گی۔ اسی طرح جتنے بھی نیچے والے ممبروں کی کوششوں کے نتیجہ میں دوسرے لوگ کمپنی سے جڑتے رہیں گے اتنے لوگوں کے

حساب سے سب نیچے والے ممبر کو خاص خاص مقدار منافی کمپنی کی طرف سے ملتی رہے گی، اسی طریقہ سے عالمی یا ملکی سطح پر پیش مارا اسکیمیں چل رہی ہیں۔ تو

شرعی طور پر اس طرح کی اسکیموں کا کیا حکم ہے؟
تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی جتنی بھی اسکیمیں ہیں ان میں صرف دو چیزیں جائز ہیں۔

(۱) کمپنی میں فیس جمع کر کے کمپیوٹر وغیرہ یا دیگر ہنر کا سیکھنا۔

(۲) براہ راست ممبر بنانے کے نتیجے میں جو اجرت ملتی ہے وہ۔

ان دو کے علاوہ باقی تمام امور شرعی طور پر ناجائز ہیں۔ اور فیس جمع کر کے ہنر کا سیکھنا، اسی طرح میر سازی اور کمپنی سے بچوڑنے کے عمل کی اجرت یہ دونوں کام شریعت میں جائز ہیں۔ حضرات فقہار نے اس کے جواز کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

امام محمدؒ نے فرمایا جب کسی آدمی سے اس طرح اجرت کا معاملہ طے کیا جائے کہ وہ آدمی مستاجر کے لڑکے کو پیشوں میں سے کوئی پیشہ یا ہنر سکھائے تو اگر اسکی مدت متعین کر دی ہے بایں طور کہ مثلاً ایک مہینہ تک سکھائے گا تو اس طرح کا معاملہ شرعاً صحیح ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيُعَلِّمَهُ وَلَدَهُ حُرْفَةً مِنَ الْحُرُوفِ فَإِنَّ بَيْنَ الْمَدَّةِ بَيِّنَاتٍ اسْتَأْجَرَ شَهْرًا مَثَلًا لِيُعَلِّمَهُ هَذَا الْعَمَلُ يَصِحُّ الْعَقْدُ لَهُ

فرمایا کہ تاتار خانہ میں ہے کہ دلالی اور کمیشن ایجنٹ کے معاملہ میں اجرت مثل لازم ہوتی ہے (اور انکا قول) امام محمد بن مسلمہ سے دلال کی اجرت کے بار میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں امیر کرتا

قَالَ فِي التَّاتَارِخَانِيَةِ وَفِي الدَّلَالِ وَالسَّمْسَارِ يَجِبُ أَجْرُ الْمَثَلِ (وَقَوْلُهُ) وَسُئِلَ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَجْرَةِ السَّمْسَارِ فَقَالَ

اَرَجُوْا اِنَّهٗ لَا يَأْسُ بِهٖ - الخ لہ | ہوں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

یہ مذکورہ دونوں چیزیں جواز کے دائرہ میں داخل ہیں۔ ان کے علاوہ جتنے امور اسکیموں میں ضابطہ کے تحت بتائے جاتے ہیں ان میں سے کوئی بھی جواز کے دائرہ میں نہیں آتا۔ مثلاً نیچے کے ممبروں کی کوششوں کے نتیجہ میں جو ممبر سازی کی اہرت ان کوششیں کر نیوالے ممبروں کو ملتی ہے۔ کچھ حصہ اوپر والے ممبروں کو ملنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اوپر والے ممبروں کا اس میں کوئی دخل اور محنت نہیں ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔

بعض کمپنی میں یہ بھی ضابطہ ہے کہ اگر کسی ممبر کی کسی حادثہ میں موت واقع ہو جائے تو کمپنی کی طرف سے ایک بھاری رستم دینے کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور یہ شرط درحقیقت لائف انشورنس کی طرح ناجائز اور حرام ہے۔ اس میں سود اور رستم دونوں کی مشابہت موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔

اِنَّهَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ | یقیناً شراب اور جوئے اور بت اور جوئے کے
وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ لَہ | تیرا شیطان کے گندے عمل ہیں۔

اور بعض کمپنیوں میں ایسی شرط بھی لگائی جاتی ہے کہ شروع میں جو فیس جمع ہوتی ہے اس میں سے کچھ مقدار تعلیم کے خرچہ کے حساب میں لگا دی جاتی ہے، اور بقیہ رقم ممبر کی طرف سے کاروبار میں لگا دی جاتی ہے، اور اس میں یہ بات طے نہیں ہوتی ہے کہ نفع نقصان میں ممبر اور کمپنی دونوں شریک ہوں گے یا نہیں۔ ممبروں کو صرف نفع ہی دکھایا جاتا ہے، نقصان سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ اور اس طرح کا معاملہ بھی شرعی ضابطہ کے مطابق کسی طرح جواز کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتا۔ نہ مصاربت میں داخل ہے اور نہ ہی شرکت میں۔ اور شرکت اور مصاربت میں جابہین کے لئے نفع کی مقدار نصف، ثلث، ربع اور خمس وغیرہ کے حساب سے متعین ہوتی ہے، اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔ اس لئے اس رستم کی جتنی بھی اسکیموں کی کمپنیاں چل رہی ہیں شرعی طور پر درست نہیں ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیع قبل القبض

بیع قبل القبض کے احکام اس وقت تک واضح نہیں ہو سکے جب تک کہ قبضہ کی حقیقت واضح نہ ہو جائے۔ اسلئے سب سے پہلے قبضہ کی حقیقت واضح کرنا ضروری ہے۔

قبضہ کی حقیقت

کسی شے پر قبضہ کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے قبضہ کر کے لایا جائے یا بائع کے یہاں سے حقیقی طور پر منتقل کر لیا جائے، بلکہ مفہوم قبضہ کے دائرہ میں داخل ہونے کے لئے صرف اتنی بات کافی ہے کہ بائع شے بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر کے رکھ دے کہ خریدار جب چاہے اپنی چیز اپنی مرضی سے اٹھا کر لے جاسکے۔ اور اختیار سے اٹھا کر لے جانے میں اس پر کوئی پابندی یا رکاوٹ پیش نہ آئے۔ لہذا اگر بائع نے شے بیع کو اپنے مال سے اس طرح الگ کر دیا ہے کہ خریدار جب چاہے لے جاسکتا ہے، اور اس درمیان شے بیع بائع کی طرف سے تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا ضائع ہو جائے۔ تو بائع پر کوئی تاوان لاگو نہ ہوگا۔ بلکہ خریدار کی ملکیت میں سے اسکے گھر میں ہلاک ہو جانے کے حکم میں ہوگا۔ اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ہم چند فقہی جزئیات نقل کرتے ہیں۔

ولایش شرط القبض بالبراجم	قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا
لان معنی القبض هو التمكن	شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف

قبضہ کرنے پر قادر ہونے اور بائع کا خریدار کے سامنے
سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں
صحیح معنی میں قبضہ رکاوٹ دور ہو جانے کے ہیں۔

والتخلی وارتقاع الموانع عرفاً
وعادة حقيقة الخ

صاحب بدائع نے آگے چل کر مزید وضاحت فرمائی ہے۔

حضرات فقہاء و احناف کے درمیان اس بات میں کوئی
اختلاف نہیں ہے کہ اصل قبضہ تمام اموال میں بائع کی
طرف سے محض اختیار دینا اور سامنے رکھ دینے سے حاصل
ہو جاتا ہے۔

ثم لا خلاف بين اصحابنا
في ان اصل القبض يحصل بالتخلية
في سائر الاموال الخ

اور صاحب بدائع نے ایک جہت پر اس سے بھی واضح نقل فرمایا ہے۔

خریدار کو مال بیع سوچنے اور اسکے قبضہ کرنے کی
تفصیلی وضاحت ہمارے علماء احناف کے نزدیک
یہی ہے کہ خریدار کے لئے تخلیہ کر دیا جائے۔ اور تخلیہ کا
مطلب یہ ہے کہ بائع بیع کو خریدار کیلئے اس طرح
پیش کر دے کہ درمیان سے رکاوٹ اس طرح دور
ہو جائے کہ مشتری کو اس میں تصرف کرنے میں پوری طرح
قدرت حاصل ہو جائے تو کہا جائیگا کہ بائع نے بیع
کو سوپ دیا اور مشتری نے قبضہ کر لیا ہے۔

تفسير التلیم والقبط التلیم
والقبض عندنا هو التخلية
والتخلی وهو ان یخلی البائع
بین المبیع و بین المشتري
من التصرف فيه فیجعل
البائع مسلماً للمبیع والمشتري
قابضاً له

۱۔ بدائع کراچی ۵/۱۳۸۰۔ بدائع ذکر کیا ۲/۲۴۲۔ ۲۔ بدائع ۵/۱۳۸۰ بدائع ذکر کیا ۳/۲۹۹
۳۔ بدائع الضائع کراچی ۵/۲۴۲۔ بدائع ذکر کیا ۴/۳۹۸۔

اشیاء منقولہ کی بیع قبضہ سے پہلے

اشیاء منقولہ ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو، اور ایسی اشیاء پر قبضہ کے ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے کہ بائع کی طرف سے مشتری کو قبضہ پر آزادانہ قدرت حاصل ہو جائے۔ لہذا قبضہ پر آزادانہ اختیار حاصل ہونے کے بعد مشتری کے لئے ان اشیاء میں نصف کرنا اور دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا سب بلا کراہت جائز اور درست ہے۔ اس مسئلہ کو علامہ علاؤ الدین کاسانی نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ہم اسے فقہاء اخاف کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر قسم کے اموال میں خریدار کو آزادانہ اختیار حاصل ہونے سے قبضہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

لا خلاف بین اصحابنا فی اصل القبض یحصل بالتخلية فی سائر الاء وال۔ ۱۷

قبضہ کے حصول کیلئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ کرنے پر قدرت ہونے کے ہیں، اور بائع کا خریدار کیلئے سامان کو اس طرح کر دینا کہ خریدار کو قبضہ کرنے میں مانع اور رکاوٹ

ولایش شرط القبض بالسیراجم لان معنی القبض هو التمكن والتخلي وارتفاع الموانع عرفا وعادة لا حقيقة۔ ۱۸

پیش نہائے۔ اور عرف رواج میں حقیقی طور پر قبضہ کرنے سے رکاوٹ دور ہونے کے ہیں۔

۱۷ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۸ -

۱۸ بدائع الصنائع کراچی ۵/۱۴۸، بدائع زکریا ۴/۳۴۲ -

۲۶۲ اشیاء منقولہ کے اقسام

جو اشیاء منقولہ کی جاسکتی ہیں ایسی اشیاء کل چار قسموں پر ہیں۔

۱۔ کیلی اشیاء۔ جیسا کہ دودھ اور تیل وغیرہ جو کہ اکثر ممالک میں کیل کر کے فروخت کیا جاتا ہے، اور قدیم زمانہ میں گہیوں، چاول بھی کیل ہی کر کے فروخت کیا جاتا تھا۔ لہذا ایسی اشیاء کو کیل کر کے الگ کر دینے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۲۔ وزنی اشیاء۔ جیسے دھات، سونا، چاندی، پستل، تانبا، رانگ، المونیم، لوہا وغیرہ۔ اور اسی طرح اس زمانہ میں چاول، گہیوں وغیرہ بھی وزن کر کے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء کو وزن کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۳۔ ذریعی اور پیمائشی اشیاء۔ جیسے کپڑے وغیرہ جو پیمائش سے فروخت کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء کو پیمائش کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

۴۔ عددی اشیاء: جس کو شمار اور گنتی سے فروخت کیا جاتا ہے جیسے انڈے، جانور، گاڑی وغیرہ۔ تو ایسی اشیاء کو شمار کر کے الگ کر دینے سے قبضہ ثابت ہو جائیگا۔

اور ان چاروں قسم کی اشیاء کو الگ کر دینے کے بعد ثبوت قبضہ کے کیلئے آزادانہ قدرت حاصل ہونا بھی شرط ہے۔ علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں ان مسائل کو ان عبارات میں نقل فرمایا ہے۔

<p>وان باع مکایلة أو موازنة فی المکیل والموزون وخلقى فلا خلاف فی ان المبيع یخرج عن ضمان البائع ویدخل فی</p>	<p>اور اگر کیلی چیز کو کیل کر کے اور وزنی چیز کو وزن کر کے الگ کر دیا ہے تو اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ ثمنی بائع کے ذمہ سے نکل کر خریدار کے ذمہ میں داخل ہو جاتی ہے۔</p>
---	---

ضمان المشتري۔ لہ

فان كان مقالا مثله من
المدد روعات والمعدودات
المتفاوتة فالتخلية فيها
قبض تام بلا خلاف لہ

اگر اشیاء مثلی نہ ہوں بلکہ مختلف القیقات پیمائشی
اور گنتی کی اشیاء ہوں تو ان میں الگ کر کے
اختیار دینے سے بالاتفاق مکمل قبضہ
حاصل ہو جاتا ہے۔

اب مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عددی اور پیمائشی اشیاء
جیسے گاڑی، جہاز، لوہے، پیتل۔ کاغذ، غلہ، لکڑی، کپڑے، کتاب، جانور وغیرہ
کا سودا مکمل ہو جانے کے بعد جب بائع مشتری کو قبضہ کا اختیار دیدیتا ہے تو بائع
کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، یا مشتری کے
حکم سے بیع کو اپنی اشیاء سے الگ کر دیگا تو بائع کے ضمان سے منتقل ہو کر مشتری
کے قبضہ اور اس کے ضمان میں داخل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ کتب فقہ کی مذکورہ عبارات
سے واضح ہو جاتا ہے۔ لہذا مشتری کو اپنے یہاں منتقل کرنے سے قبل ان اشیاء
میں تصرف کرنے اور دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا پوری طرح حق حاصل ہو جائیگا۔

غیر منقول اشیاء کی بیع قبضہ سے پہلے

غیر منقول اشیاء ایسی اشیاء کو کہا جاتا ہے جن کو اپنی جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا

لہ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۴، بدائع زکریا ۴/۴۹۹۔

لہ بدائع الصنائع کراچی ۵/۲۴۴ مطبوعہ زکریا دیوبند ۴/۴۹۹۔

ممکن نہ ہو جیسا کہ زمین، مکان، دوکان، تجارتی پلاٹ وغیرہ۔ تو ایسی اشیاء اور جائیداد کی خرید و فروخت میں صرف سودا اور معاملہ طے ہو جانے سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ لہذا ایسی اشیاء میں معاملہ طے ہو جانے کے بعد خریدار کے لئے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز ہوگا۔ باقاعدہ وہاں جا کر اپنا سامان ڈال دینا یا چہار دیواری وغیرہ بنا دینا لازم نہیں ہے۔ اور اشیاء غیر منقولہ کو قبل القبض فروخت کرنے کے جواز کو صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعُقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُوسُفَ
أَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمَنْقُولَةِ
قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَالضِّيَاعِ
وَالنَّخِيلِ وَالذُّورِ وَمِثْلَ ذَلِكَ مِنَ
الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ الْعَلَا يَحْتَشِرُ
هَلَاكُهَا فَإِنَّهُ يَصِحُّ ۝

حضرت امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک
غیر منقول اشیاء کی فروختگی قبضہ سے پہلے جائز ہے۔
بہر حال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے فروخت
کرنا مثلاً زمین، جائیداد، باغات، مکانات اور
اور ان جیسی اشیاء جو قائم و ثابت ہیں جنکی ہلاکت
کا کوئی خطرہ نہیں، صحیح ہے۔

غیر منقول اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا شرعی طور پر جائز ہونے میں کتاب الفقہ
کی یہ عبارت اور زیادہ واضح ہے۔
وَأَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمَنْقُولَةِ
قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَالضِّيَاعِ
وَالنَّخِيلِ وَالذُّورِ وَمِثْلَ ذَلِكَ

اور بہر حال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے بیچنا
جیسا کہ زمین و جائیداد اور باغات و مکانات اور
اسی طرح کی وہ اشیاء جو اپنی جگہ قائم رہتی ہیں

۱۔ ہدایہ مکتبہ ادارۃ المعارف ۵۸/۳، مطبوعہ اشرفی ۷۴/۷۔

۲۔ کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ بیروت ۲۳۴/۲۔

ان کی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا ہے مان کو قبضہ سے پہلے صرف ایجاب و قبول کے بعد دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔

مِنَ الْأَشْيَاءِ الثَّابِتَةِ الَّتِي لَا يَخْشَى هَلَاكُهَا فَإِنَّهُ يُصَحِّحُ

قبضہ کا مدار عرف پر ہے نصوص پر نہیں

اسلامی شریعت نے کسی چیز میں تصرف سے پہلے اس پر مال کا قبضہ کا حکم فرمایا ہے۔ اور مال کا قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے۔ اور ممانعت سے متعلق کتب حدیث میں مختلف قسم کی روایات موجود ہیں۔ اور ان میں سے حضرت حکیم بن حزام کی روایت زیادہ صریح اور واضح معلوم ہوتی ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے سوال کیا کہ میں بہت سی اشیاء کو خریدتا ہوں ان میں سے کون سی میرے لئے حلال ہے اور کون سی میرے اور حرام ہے؟ تو حضور نے فرمایا کہ جب تم کسی چیز کو خریدو تو اس وقت تک نہ بچو جب تک اس پر قبضہ نہ کرو۔

ان حکیم بن حزام اخبرہ قال قلت یا رسول اللہ انی اشتريت بیوعاً فما یحل لی منها وما یحرم علیّ قال فاذا اشتريت شیئاً فلا تبعه حتی تقبضه الحدیث

شریعت نے قبضہ سے پہلے شئی کو فروخت کرنے اور اس کو اپنے تصرف میں لانے سے اس قسم کی روایات سے منع فرمایا ہے۔ مگر شریعت نے قبضہ کی حقیقت کو متعین کر کے محدود نہیں کیا ہے بلکہ ہر علاقہ اور ہر زمانہ کے عرف و عادت پر سونپ دیا ہے۔

لہذا قبضہ کے بارے میں جہاں جیسا دلچ ہے ویسا ہی قبضہ تسلیم کر لیا جائیگا۔
جیسا کہ بدائع کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

<p>ولا يشترط القبض بالبراجم لان معنى القبض هو التمكين والتخلي وادتماع الموانع عرفاً وعادة وحقيقة له</p>	<p>قبضہ حاصل ہونے کے لئے ہاتھ سے قبضہ کر کے لانا شرط نہیں ہے۔ اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ پر قادر ہونے اور خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ کے دور ہو جانے کے ہیں۔</p>
---	--

بیع قبل القبض فارسی میں داخل ہے

قبضہ سے پہلے کسی شے کا فروخت کرنا من جانب شریعت ممنوع اور ناجائز ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کو فروخت کرنے کے لئے سب سے پہلے شرط یہ ہوتی ہے
کہ وہ چیز مشتری کے حوالہ کرنے میں بائع کو کسی قسم کی رکاوٹ لازم نہ آتی ہو۔
اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب شے بیع بائع کے اختیار و ضمان میں داخل ہو
تاکہ بیع کو مقتضائے عقد کے مطابق اپنے اختیار سے مشتری کے حوالہ کر سکے۔ اور
قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں مشتری اپنے اختیار سے ملکیت کو منتقل کرنے پر
قادر نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے شریعت نے قبل القبض کسی شے کو فروخت کرنے سے
ممانعت فرمائی ہے۔ اور اس ممانعت کی وجہ سے عقد باطل تو نہیں ہوتا ہے لیکن قاسد

ہو جاتا ہے۔ لہذا ناجائز عقود کے اقسام ثلاثہ (یعنی عقد باطل، عقد فاسد اور عقد مکروہ) میں سے قبل القبض جو عقد ہوتا ہے وہ عقد فاسد کے دائرہ میں ہوتا ہے۔
باطل یا مکروہ کے دائرہ میں نہیں۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>الْبَيْعُ فَاسِدًا قَبْلَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ لَمْ يَكُنْ</p>	<p>حدیث نبوی عقد کے فساد کا تقاضا کرتی ہے۔ لہذا قبضہ سے پہلے جو عقد ہوتا ہے وہ عقد فاسد کے دائرہ ہی میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس عقد سے بیع مشتری کے ضمان میں منتقل نہیں ہوتی۔</p>
--	---

احادیث نبوی معلول بالعدۃ ہیں

بیع قبل القبض کی مناعت سے متعلق مختلف قسم کی روایات کتب حدیث میں موجود ہیں۔ اور ان میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت زیادہ صریح اور واضح معلوم ہوتی ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل میں حضرت حکیم بن حزام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>ان حکیم بن حزام خبراً قال قلت يا رسول الله اني اشتريت بيوعاً فما يحل لي منها وما يحرم عليّ فقال فاذا اشتريت</p>	<p>حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے یہ سوال کیا کہ میں بہت سی اشیاء کو خریدتا ہوں، ان میں سے کون سی حلال ہے اور کون سی میرے اوپر حرام ہے۔</p>
--	---

شَيْئًا فَلَا تَبْعُهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ | تو حضور نے فرمایا کہ جب تم کسی چیز کو خریدو تو اس کو اس وقت تک نہ بچو جب تک اس پر قبضہ نہ کرو۔
الحديث ۱۵

شرعیّت نے قبضہ سے پہلے شے کو فروخت کرنے اور اس کو اپنے تصرف میں لانے سے اس قسم کی روایات سے منع فرمایا ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ اگر معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس پر مالکانہ قبضہ نہیں کیا گیا تو قبضہ سے پہلے خدا کا ہوا اسے اگر شے مبیع ہلاک ہو جائے تو عقد کے فسخ ہو جانے کا خطرہ ہے۔ یا شے مبیع میں کمی بیشی ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اسلئے شرعیّت نے مالکانہ قبضہ اور اپنے اختیار و ضمان اور ذمہ میں آنے سے پہلے تصرف سے منع فرمایا ہے۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
لا يَلْقَى فِيهِ غَرَرٌ أَنْفِصَاحَ الْعَقْدِ | اس لئے کہ قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں مبیع کے درمیان میں ہلاک ہو جانے کی وجہ سے عقد اول کے فسخ ہو جانے کا خطرہ ہے۔
الاول على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض۔ ۱۵

خریدنے سے پہلے فروخت کرنا

آج کل کے زمانہ میں اس طرح کا معاملہ کثرت کے ساتھ تاجروں کے درمیان رائج ہے کہ مشتری دوکاندار کے پاس مال خریدنے کے لئے جاتا ہے، اور اس وقت اس کے پاس مال نہیں ہوتا ہے بلکہ جہاں سے وہ مال منگایا کرتا ہے مشتری کو وہاں سے حبّ کر

۱۵ مسند امام احمد بن حنبل بیروت ۳/۴۰۲، حدیث نمبر ۱۵۲۹۔

۱۶ فتح القدیر بیروت ۶/۵۱۲، مطبوعہ زکریا ۶/۴۷۳۔

لینے کے لئے خود پل بنا کر دیتا ہے۔ اور مشتری کمپنی کے پاس یہ پل لیکر جاتا ہے، یا اس تاجر کے پاس جاتا ہے جس کے پاس پل بنا کر بھیجا ہے اور وہ (کمپنی یا تاجر) اس پل کو دیکھ کر پل بنانے والے پر اعتماد کرتے ہوئے مشتری کے ہاتھ بیع حوالہ کر دیتا ہے۔ اور دوکاندار اور کمپنی کے درمیان پہلے سے بھاؤ متعین ہوتا ہے، اور مشتری کو اس بھاؤ سے زیادہ قیمت پر دیا جاتا ہے، اب درمیان میں جو منافع ہوتا ہے وہ دوکاندار کو مل جاتا ہے تو ایسی صورت میں دو عقد ہو جاتے ہیں۔

پہلے مشتری اور دوکاندار کے درمیان جس میں بلا اجازت ملک غیر کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔

دوکاندار اور کمپنی کے درمیان جس میں ملک غیر کو فروخت کر چکنے کے بعد خریدنا لازم آتا ہے۔ اور ان دونوں عقدوں میں غور طلب بات یہ ہے کہ دوکاندار اور مشتری کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس میں دوکاندار کے مذکورہ بیع کو خریدنے سے پہلے فروخت کرنا لازم آتا ہے۔ اور کسی چیز کو خریدنے اور معاملہ طے کرنے سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اور اسی طرح خریدنے کے بعد قبضہ کے اقسام میں سے اگر قبضہ معنوی بھی نہیں پایا جاتا ہے تب بھی فروخت کرنا جائز نہیں۔ لہذا مذکورہ معاملہ فسرعی طور پر جائز نہیں ہوگا۔ اور دوکاندار کے لئے درمیان کا نفع حاصل کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ ہاں البتہ خریدار کمپنی کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر دوکاندار نے کمپنی سے بات کر لی ہے، مثلاً فیکس یا فون سے معاملہ طے کر لیا ہے، اور کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ خرید کر کمپنی ہی کو اپنا وکیل بنا دیا ہے کہ فلاں آدمی پل لیکر آ رہا ہے اس کو ہمارا وہ مال دیدینا، تو جائز ہو سکتا ہے، ورنہ نہیں۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اور عدم جواز کی بات حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔
یوکل المشتري البائع بآبٍ بیع | اور مشتری نے بائع کو اس بات کا وکیل بنایا کہ اس

سَلْعَةً مِنْ نَفْسِهِ لَا تَصَحُّ هَذِهِ
الْوَكَالَةُ وَلَا هَذَا الْبَيْعُ أَوْ تَكُلُّ
زَيْدٌ رَجُلًا قَبْلَ بَشْرٍ أَوْ شَيْءٍ
بِعَيْنِهِ وَتَكُلُّ صَاحِبُ الْعَيْنِ
ذَلِكَ الرَّجُلُ أَيْضًا بَانَ يَدِيْعَةً
مَنْ زَيْدٌ لَا يَجُوزُ كَمَا أَنَّ الْوَاحِدَ
يَصِيرُ مَمْلُوكًا وَمَمْلُوكًا لَهُ

سامان کو مشتری کی طرف سے فروخت کر دے، تو یہ
وکالت صحیح نہیں ہے، اور نہ یہ بیع صحیح ہوگی۔ یا زید نے
مثلاً کسی شخص کو کسی متعین شے کے خریدنے کا وکیل بنایا
ہے اور سامان والے نے بھی اسی آدمی کو وکیل بنایا اس
بات کا کہ وہ سامان زید کی طرف سے فروخت کر دے
تو یہ معاملہ جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ ایک ہی آدمی مالک
بنانے والا اور مالک بننے والا دونوں بنائے تو جائز
نہیں ہوتا۔

بیع قبل القبض میں استثناء اور جواز

قبضہ سے پہلے تصرف کی جو مانعت نصوص میں آئی ہے اس کا دائرہ صرف منقول
اشیاء میں ہے۔ غیر منقول اشیاء مانعت کے دائرہ سے خارج ہیں۔ لہذا جو چیز اپنی جگہ
ثابت رہتی ہے اور اس میں انتقال کی صلاحیت نہیں ہے ایسی اشیاء صرف ایجاب قبول
سے مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ لہذا اس میں تصرف کے جواز کے لئے قبضہ
کے تمام سے کسی دوسرے امر کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ غیر منقول
اشیاء مانعت کی نصوص سے مستثنیٰ ہیں۔ حضرات فقہاء نے اس استثناء کو اس
قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور بہر حال اشیاء غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے

وَأَمَّا بَيْعُ الْأَعْيَانِ غَيْرِ الْمَنْقُولَةِ

قَبْلَ قَبْضِهَا كَبَيْعِ الْأَرْضِ وَالضَّيَاعِ
وَالْتَّخِيلِ وَالذُّورِ وَنَحْوِ ذَلِكَ
مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمَثَابَةِ الَّتِي
لَا يَخْشَى هَلَاكُهَا فَإِنَّهُ يَصَحُّ

فروخت کرنا جیسا کہ زمین و جائیداد اور باغات اور
مکانات اور اسی طرح کی وہ اشیاء جو اپنی جگہ قائم
رہتی ہیں انکی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا ہے، ان کو
قبضہ سے پہلے صرف ایجاب قبول کے بعد دوسرے کے
ہاتھ فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔

قبضہ حسی کے بغیر فیکٹری کے توسط فروختگی

آج کل کے زمانہ میں تاجروں کے درمیان قبضہ حسی کے بغیر معاملہ کرنے کا زیادہ
رواج ہے، صرف قبضہ معنوی پر سارے معاملات کا مدار ہے۔ اور اس کی بے شمار
شکلیں ہیں۔ ان میں سے دو شکلیں ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

شکل ۱۔ ایک شخص نے کسی فیکٹری سے اپنا کنکشن کر رکھا ہے، اور مال خریدنے
کے لیے خود نہیں جاتا، بلکہ ٹیلی فون یا فیکس یا خط و کتابت کے
ذریعہ سے معاملہ طے کرتا ہے، اور فیکٹری کو ساتھ ساتھ یہ بھی اطلاع دیتا ہے کہ
میرا مال فلاں شخص کے پاس روانہ کر دیا جائے۔ اس میں مال کی پیکنگ اور اس کے
چڑھانے اُتارنے اور دوسری جگہ روانہ کرنے کے جتنے بھی اخراجات ہوتے ہیں ان
سب کا ذمہ داری ہی خریدار کے ہوتی ہے۔ اور مال پر اگرچہ خریدار کے قبضہ حسی نہیں
ہوتا ہے، لیکن قبضہ معنوی پورے طریقے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور مال کے نفع و
نقصان سب کچھ پورے طریقے سے خریدار کے ضمان میں داخل ہو جاتے ہیں۔

اب ایسی صورت میں محض قبضہ حتیٰ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے خریدار عا اور عا کے درمیان جو عقد ہوتا ہے اس کو ناجائز اور فاسد نہیں کہا جاسکتا۔ اسلئے کہ قبضہ کا مقصد صرف ضمان میں داخل کرنا ہوتا ہے۔ اور وہ قبضہ معنوی کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے۔ اسلئے خریدار عا اور خریدار عا کے درمیان جو عقد ہوا ہے وہ بلا تردد جائز اور درست ہے۔ لہذا اگر راستہ میں مال ہلاک ہو جائے تو فیکٹری اس لئے اسکی ذمہ دار نہیں ہے کہ اسکے ضمان سے نکل کر مشتری اول کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے اور مشتری ثانی اس لئے ذمہ دار نہیں ہے کہ مال ابھی اسکے ضمان و اختیار میں داخل نہیں ہوا ہے۔ اور عرف و رواج میں طریقہ یہی ہے کہ خریدار عا اس وقت تک مال کا ضمان نہیں ہوتا ہے جب تک مال اس کے یہاں نہ پہنچ جائے۔ اور شرعی طور پر اس طرح کا معاملہ درست ہوتا ہے۔ اور عرف میں خریدار عا کے پاس پہنچنے سے پہلے پہلے مال کا خریدار عا کے ضمانت میں رہنا اور خریدار عا کا ذمہ دار نہ ہونا بھی شرعی طور پر صحیح اور درست ہے۔ اس لئے کہ قبضہ ارتفاع موانع کا نام ہے۔ اور خریدار عا کے حق میں ارتفاع موانع ثابت ہو چکا تھا، اسلئے دوسرے کے ہاتھ اسکا فروخت کرنا جائز ہوا۔ مگر یہ جائز نہیں ہو سکتا کہ مال خریدار عا کے یہاں پہنچنے سے پہلے وہ تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دے، اسلئے کہ مال ابھی اسکے ضمان میں داخل نہیں ہوا۔ یہ بات فقہاء کی اس قسم کی عبارات سے واضح ہوتی ہے۔

اسلئے کہ قبضہ کے معنی صرف قبضہ پر قادر ہونے اور خریدار کے سامنے سامان کو چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور لوگوں کے عرف میں قبضہ کرنے میں رکاوٹ دور ہوجانے کی ہے

لان معنى القبض هو التمكن و
التخلی وارتفاع الموانع عفا
عادة وحققة ۱۷

النَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَسَادَ فَيَكُونُ
الْبَيْعُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَاسِدًا
لَا تَدْخُلُ فِي ضَمَانِهِ
عِدَّتُهُ نَهْيُ عَقْدِ كَيْفِ
قَبْضِهِ سَبِيلُهُ عَقْدُهُ
كَرْتَا هُوَ اسْلَمَ كَيْفِ
قَبْضِهِ مَشْتَرِي كَيْفِ
ضَمَانِهِ مِثْلِهِ
دَاخِلٌ فِيهِ هُوَ تَا -

شکل ۲ دوکاندار بل بنا کر مشتری کو نہیں دیتا، بلکہ کمپنی کے پاس اپنے آدمی کے ذریعہ بھیج دیتا ہے۔ یا کمپنی سے فون یا فیکس کے ذریعہ سے بات چیت طے کر کے معاملہ طے کر لیتا ہے، اور کمپنی سے کہتا ہے کہ میرا مال فلاں آدمی (یعنی مشتری) کے حوالہ کر دیجئے تو اس صورت میں یہ معاملہ شرعی طور پر جائز ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ دوکاندار اور کمپنی کے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے۔ اب مشتری یا مشتری کا آدمی جا کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے یا کمپنی پیکنگ کر کے مشتری کے یہاں بھیج دیتی ہے تو یہ معاملہ اس لئے جائز ہے کہ کمپنی کے یہاں سے دوکاندار۔ یا دوکاندار کا آدمی جو بھی جا کر اس مال پر قبضہ کرنا چاہے تو کمپنی کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ اور قبضہ پر رکاوٹ نہ ہونے کا نام ہی قبضہ معنوی ہے۔ اور قبضہ معنوی معتبر ہوتا ہے۔ جیسا کہ قبضہ کی حقیقت کے بیان میں گذر چکا ہے۔ اسلئے یہ معاملہ جائز اور درست ہو جائیگا۔

جہاز سے مال اتارنے سے پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا

سوال یہ ہوتا ہے کہ آج کل کے زمانہ میں بین الاقوامی تجارت میں جب ایک پورٹر

مال جہاز پر چڑھا دیتا ہے اور اس کی اطلاع مشتری کو پہونچتی ہے۔ مال ابھی سمندر میں ہو یا ہوائی جہاز پر، تو ایمپورٹر کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ وہ مال کو اس وقت تک دوسروں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا ہے جب تک مال جہاز سے اتر کر اسکے قبضہ میں نہ آجائے، تو ایسی صورت میں اس کے معاملات میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔

۲۔ ایمپورٹر اس کا انتظار نہیں کرتا کہ مال جہاز سے اتر کر اسکے قبضہ میں آجائے بلکہ مال ابھی سمندر میں یا ہوائی جہاز پر ہی ہوتا ہے یہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔ سوال سے واضح ہوتا ہے کہ مال جہاز پر چڑھ جانے کے بعد اصل بائع کے ضمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور مشتری کے ضمان میں منتقل ہو جاتا ہے۔ واقعہ کلی طور پر صرف ایسا نہیں ہے جو سوال میں ہے بلکہ مال جہاز پر چڑھائے جانے کے بعد اس کی پوری طرح ذمہ داری بیمہ کمپنی پر ہوتی ہے۔ اب بیمہ کمپنی پر ذمہ داری کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں۔

شکل ۱۔

جہاز یا راستہ میں مال کا مشتری کے ضمان میں ہونا

بائع اور مشتری کے درمیان معاملہ اس طرح طے ہوتا ہے کہ بائع اپنے ملک کی بندرگاہ سے جہاز پر چڑھا دینے کا ذمہ دار ہے۔ اور جہاز پر چڑھا چکنے کے کاغذات جب اس کو حاصل ہو جائیں گے تو اس کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔ اور وہاں سے مشتری کے یہاں مال پہونچنے تک کے لئے مشتری بیمہ کرتا ہے۔ اور وہاں سے مشتری کے یہاں مال پہونچنے تک پوری ذمہ داری بیمہ کمپنی کے توسط سے مشتری کے

اوپر ہوتی ہے۔ ایسے معاملہ کو تاجروں کی اصطلاح میں (C S F) کہا جاتا ہے۔ تو ایسی صورت میں اگر راستہ میں مال ہلاک ہو جائے تو اس مال کے نقصان کی تلافی کے لئے مشتری دوڑ دھوپ کرے گا۔ اور بیمہ کمپنی کے توسط سے جو بھی ہرجا نہ وصول ہو سکتا ہے مشتری ہی وصول کرے گا۔ اور بائع کو اپنے مال کی قیمت مل جائے گی۔ اور جو کچھ بھی نقصان ہو گا وہ مشتری کے ضمان میں ہو گا۔ لیکن اس میں یہ بات بھی ہے کہ اگر ایل، سی، (L.C) کے ذریعہ سے پہلے سے مال کی قیمت بائع کے لئے جمع نہیں ہوتی ہے، اور مشتری نے وعدہ خلافی کر لی ہے اور رقم نہیں بھیجتا ہے تو اس پر کوئی کارروائی بھی نہیں ہو سکتی۔ یہ صرف اس کے اخلاق اور دیانتداری پر موقوف ہے۔ بہر حال ایسی صورت میں چونکہ مال مشتری کے ضمان کے دائرہ میں آجاتا ہے۔ اسلئے کہ اس کے یہاں مال پہنچنے سے پہلے اس کے حق میں قبضہ معنوی حاصل ہو جاتا ہے، لہذا وہ دوسرے کے ہاتھ نمونہ دکھا کر فروخت بھی کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ گنجائش نکلتی ہے کہ عقد اول اور عقد ثانی صحیح ہو جائیں گے۔ اور اس کے بعد تیسرے اور چوتھے نمبر کے عقود سب کے سب فاسد ہو جائیں گے۔ محض بل کی تبدیلی کی وجہ سے نہ مال کا ضمان منتقل ہو سکتا ہے اور نہ ہی عقد صحیح ہو سکتا ہے۔ اسلئے کہ بائع اول نے از خود مشتری اول کے لئے روانہ کیا ہے، وہ ہر طرح سے مال کے اوپر قابض تھا، لہذا اس نے اپنے ضمان کو مکمل طریقہ سے مشتری اول کو منتقل کر دیا، مگر مشتری اول مال کے اوپر ہر طریقہ سے قابض نہیں ہو جاتا کہ جس کی وجہ سے وہ اپنے ضمان کو دوسرے تک منتقل کر سکے۔ اسلئے مشتری اول کا عقد تو منعقد ہو سکتا ہے لیکن ضمان منتقل نہیں ہو سکتا۔ اور ضمان کے منتقل نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ بھی منتقل نہیں ہو سکتا۔ اور قبضہ سے پہلے فروخت کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے، اسلئے مشتری ثانی اور مشتری ثالث کا عقد ناجائز اور باطل ہو گا۔

جہاز یا راستہ میں مال کا اصل بائع کے ضمان میں ہونا

اوپر کے عنوان کے تحت شکل اول میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ صرف سوالنامہ کے پیش نظر لکھا گیا ہے۔ لیکن ہم نے براہ راست مراد آباد کے بڑے بڑے ایکسپورٹرز جن کے کاروبار زیادہ تر یورپ و امریکہ اور عرب ممالک سے ہیں، اور ان لوگوں کا رات دن کا مشغلہ ہی مال ایکسپورٹ کرنا ہے، اور وہ از خود یورپ و امریکہ جاکر معاملہ طے کر کے آرڈر لایا کرتے ہیں، ان سے کاروبار اور معاملات سے متعلق پوری طرح معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور ان سے یہ پتہ چلا ہے کہ جہاز پر مال چڑھانے کے بعد C - G - C کے معاہدہ کے علاوہ کاروبار کی بقیہ تمام صورتوں میں مال کا ذمہ دار مشتری نہیں ہوتا ہے۔ اگر ہوتا ہے تو بہت ہی کم ہوتا ہے جو (C & F) کے تحت معاملہ کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر معاملات میں مشتری کے یہاں مال پہنچنے تک ذمہ دار بائع ہی ہوا کرتا ہے۔ اور ایسے معاملات کو (C - I - F) کہتے ہیں۔ جس میں بائع مال کا بیمہ کرنا ساری ذمہ داری بیمہ کمپنی پر ڈالتا ہے۔ لہذا مال کی ہلاکت کے نتیجہ میں جو کچھ کمپنی تلافی کرتی ہے اس کا تعلق صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے مشتری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ اس لئے جہاز پر مال روانہ کرنے کے بعد مال مشتری کے ضمان میں منتقل نہیں ہوگا۔ بلکہ بائع کا وکیل جو کہ کمپنی ہے وہی ضمان میں ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں مشتری کے حق میں مال پر قبضہ معنوی بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور جس مال پر قبضہ حسی یا قبضہ معنوی میں سے کوئی بھی ثابت نہ ہو اس کو دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہو سکتا، اور ایسا عقد معرض انعقاد کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس لئے مال سمندر یا ہوائی جہاز میں ہونے کی حالت

میں ایسپورٹ کا دوسرا کسبائے فروخت کرنا ضروری طور پر صحیح نہیں ہو سکتا۔ ایسا
فقد جائیداد مستجد ہوا۔ اسلئے کہ مال کی ہلاکت کی وجہ سے اس عقد کے
فسخ کا خطرہ ہوتا ہے۔ اس کو صاحب فسخ انصاف نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اسلئے کہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنے میں عقداؤں
کے فسخ ہو جانے کا خطرہ ہے، قبضہ سے پہلے بیع کے
ہلاک ہو جانے کے اندیشہ سے اس وقت یہ بات
ثابت ہو سکتی ہے کہ اس میں غیر کی ملک کو بغیر اجازت
فروخت کر دیا ہے، اور یہ ٹخسہ عقد ہے۔

لَا فِيهِ فَرْقٌ بَيْنَ تَفْسَاخِ الْعَقْدِ
الْأَوَّلِ عَلَى أَعْتِبَارِ هَلَاكِ الْمُبْعِ
قَبْلَ الْقَبْضِ فَتَبَيَّنَ حَيْثُ نَزَلَتْ
الْمَلَا بِأَخْ مَلِكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ
وَذَلِكَ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ

ٹرانسپورٹ پر رکھے رکھے عقد در عقد

ملکی سطح پر ایک شہر سے دوسرے شہر جو مال منتقل کیا جاتا ہے اس کا حال کبھی
ایسا ہوتا ہے کہ مال ابھی بذریعہ ریل یا ٹرک وغیرہ راستہ میں ہے اور ادھر مشتری
مال کا نمونہ اور نوعیت پیش کر کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، اور
کبھی ٹرانسپورٹ پر رکھے رکھے دوسرا میسرے اور میسرے چوتھے کے ہاتھ فروخت کرتا
جاتا ہے، اور اس میں مال کا ضمان منتقل ہونے کا سوال ہی نہیں ہوتا، بلکہ صرف
ریل کی تبدیلی ہوتی جاتی ہے، تو اس طرح محض تبدیلی ریل کی وجہ سے ملکیت منتقل
نہیں ہو سکتی، جب تک کہ ضمان منتقل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ راستہ میں جو مال
پٹا ہو بے ریل یا ٹرک وغیرہ کے ذریعہ سے آرہا ہے وہ اگر ہلاک ہو جاتا ہے تو

مشتري اسکا ذمہ دار نہیں ہوتا بلکہ ذمہ دار بائع ہی ہوتا ہے۔ اور اس قسم کے عقود میں ماکولات اور غیر ماکولات سب کا حکم برابر ہے۔ جیسا کہ فتخ الملہم کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

فَنَهَى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرِّبْحِ مَا لَمْ يَضْمَنْ وَالْبَيْعَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَضَمَّنُهُ لِأَنَّ الْمُبِيعَ لَا يَكُنِّي فِي ضَمَانِ الْمُشْتَرِي حَتَّى يَقْبِضَهُ فَإِنْ بَاعَهُ قَبْلَ ذَلِكَ بِالرِّبْحِ كَانَ ذَلِكَ رِبْحًا بِمَا لَمْ يَضْمَنْهُ وَهَذِهِ الْعِلَّةُ تَعْمَلُ الطَّعَامَ وَغَيْرَهُ لَهُ

اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسی چیز سے نفع حاصل کرنے سے منع فرمایا ہے، جو ضمان کے دائرہ میں داخل نہ ہوتی ہو۔ اور قبضہ سے پہلے بیچنا اس کو اپنے ضمان میں لے لینا ہے۔ حالانکہ بیع مشتری کے ضمان میں قبضہ سے پہلے داخل نہیں ہوتی ہے۔ لہذا اگر قبضہ سے پہلے بیچ کر نفع حاصل کر لے گا تو اس چیز سے نفع حاصل کرنا لازم آتا ہے جو اسکے ضمان کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ اور ممانعت کی یہ علت ماکولات وغیر ماکولات سب کو شامل ہے۔

جواز کی متبادل شکل

اگر بین الاقوامی سطح پر قبضہ سے پہلے دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنے کا معمول لوگوں کے درمیان عام ہو جائے اور اس سے بچاؤ کی کوئی شکل نہ بن سکے، اور تمام لوگ اس میں مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں عدول عن المذہب کی گنجائش ہو جاتی ہے، اور قبضہ سے پہلے حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک بیع

کو فروخت کر دینا جائز اور درست ہے۔ البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اشیاء خورونی کے علاوہ دیگر منقول اشیاء کا ہونا لازم ہے۔ اور امام بخاریؒ کے نزدیک یہ قید بھی نہیں ہے، بلکہ صرف ایجاب و قبول کے بعد مشتری کے لئے شئی مبیعہ کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا بلا تردد جائز ہے۔ حضرت امام مالکؒ کا مسلک ”کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حضرات مالکیہ فرماتے ہیں کہ مشتری کے لئے مبیعہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے۔ چاہے مبیعہ اموال منقولہ ہوں یا غیر منقولہ۔ اور غیر منقولہ جیسا کہ زمین باغات وغیرہ مگر ماکول اشیاء مثلاً پھل و گیہوں وغیرہ ان کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

المالکۃ قالوا یصح للمشتري ان يتصرف فی المبیع قبل قبضه بالبیع سواء كان المبیع اعیاناً منقوله او عیناً ثابتة کالارض والنخل ونحوهما الا الطعام کالقمح والفاکھة فانه لا یصح بیعه قبل قبضه الخ ۱۰

اور امام مالکؒ کا مسلک ”ادجز المسالک“ اور ”التعلیق المحمّد“ میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ غیر ماکول وغیر مطعوم اشیاء میں قبضہ سے پہلے ہر طرح کے تصرفات جائز ہیں احادیث شریفہ میں مطعوم اشیاء کے ساتھ تخصیص وارد ہونے کی وجہ سے۔

قال مالک یجوز جمیع التصرفات فی غیر الطعام قبل القبض لورود التخصیص فی الاحادیث بالطعام۔ ۱۰

۱۰ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ بیروت ۲/۲۳۵۔ ۱۱ ادجز المسالک ۵/۷۶۔

التعلیق المحمّد ۳۳۳/۳۔ ومعتاہ فی النووی ۵/۲۔

اور حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک محض ایجاب قبول کی وجہ سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ بیع پر قبضہ لازم نہیں ہے، نہ قبضہ معنوی لازم ہے نہ قبضہ حسی۔
اور امام بخاریؒ کا مسلک حضرت شاہ صاحبؒ نے "فیض الباری" میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>میر حال امام بخاریؒ کے نزدیک قبضہ کی شرط نہیں ہے۔ لہذا ان کے یہاں محض ایجاب و قبول کی وجہ سے قبضہ کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسکے بعد کسی ایسے دوسرے امر کی ضرورت نہیں رہتی ہے جس کا نام قبضہ رکھا جائے۔</p>	<p>امّا عند البخاری فلا يشترط عنداً (الى قوله) فكان القبض يحصل عنداً بمجرد الإيجاب والقبول ولا يحتاج بعد ذلك الى أمر آخر يسمى قبضاً۔</p>
--	--

امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی حدیث بعیر کے تحت ترجمۃ الباب میں اپنی یہ رائے ظاہر فرمائی ہے جو بخاری شریف ۱/۲۸۱ پر موجود ہے۔ اور اس میں حضرت ابن عمرؓ کا وہ واقعہ بھی نقل فرمایا ہے جس میں حضرت عمرؓ کا خرید کردہ اونٹ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ قبل القبض فروخت کرنے کا ذکر ہے۔
لہذا مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ حضرت امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک غیر مالکول اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔
ابن تلامذہ عام کی وجہ سے حنفی مسلک کے لوگ اس مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدل کر کے حضرت امام مالکؒ کے مسلک کو اختیار کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کو غور کرنا چاہئے۔

ماکول اشیار میں حضرت شاہ صاحب کی رائے

حدیث پاک میں یہ جو صراحت آئی ہے کہ ماکول اشیار کو دوبارہ کیل یا وزن کرنے سے پہلے کھانا یا اس میں تصرف کرنا ممنوع ہے۔ یہ ممانعت اُس وقت ہے جبکہ خریدار کو بائع کے ناپ تول پر اعتماد نہ ہو۔ لہذا اگر مشتری کو بائع کے ناپ تول پر پوری طرح اعتماد ہو تو پھر دوبارہ کیل یا وزن کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور بائع نے جو کیل یا وزن کیا ہے وہ مشتری کے سامنے ہونا لازم نہیں۔ بلکہ مشتری کی عدم موجودگی میں کیل یا وزن کر کے رکھ دیا ہے اور مشتری کو اعتماد ہے تو کافی ہے۔ اس کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔

پس جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ مشتری اگر بائع کے کیل پر اعتماد کرتا ہے تو کیل کے اعادہ کے بغیر اس کو کھانا جائز ہے، چاہے بائع کا کیل مشتری کی موجودگی میں ہو یا اس کی غیبت میں ہو۔

قَالَ ذِي يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْمَشْتَرِي
أَنْ اِعْتَقَدَ عَلَى كَيْلِ الْبَائِعِ جَازٍ
لَهُ اِكْلَهُ بِدُونِ اِعْكَادَةِ
الْكَيْلِ سَوَاءَ كَانَ بِحَضْرَتِهِ أَوْ
بَغِيْبَتِهِ لَه

ایک آدمی کا اپنے ملک میں رہ کر دوسرے ملک کے آدمی کا ونکیل بن کر خرید و فروخت کرنا

ایک شخص ہندوستان میں رہتا ہے، دوسرا شخص مثلاً امریکہ میں رہتا ہے، اب دونوں کے درمیان فون یا فیکس سے بات چیت ہوتی ہے۔ انڈیا میں رہنے والا

شخص امریکہ میں رہنے والے شخص کو فون یا فیکس کے ذریعہ اس بات کا وکیل بناتا ہے کہ آج کی تاریخ میں سونا جس بھاؤ کا ہو خرید لے، اور خرید کر اپنے ہی پاس رکھ لے، تو امریکہ میں رہنے والے نے مثلاً فی تولہ سٹوڈالر کے حساب سے خرید لیا ہے، پھر کچھ عرصہ کے بعد سونے کا بھاؤ بڑھ جاتا ہے، مثلاً فی تولہ سٹوڈالر ہو جاتا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان گفتگو اور رابطہ رہتا ہے تو اب ہندوستان والے نے اجازت دیدی کہ میرے نام سے خریدا ہوا سونا سٹوڈالر کے حساب سے فروخت کر دیا جائے، اور وکیل طے شدہ معاہدہ کے مطابق فروخت کر دیتا ہے، اور فی تولہ پچیس ڈالر کا منافع ہندوستان میں رہنے والے کو بیٹھے بیٹھے مل جاتا ہے، تو کیا اس طرح کا معاملہ جائز ہے یا نہیں۔ شرعی طور پر ایسا معاملہ جائز اور درست ہے۔ عدم جواز کی کوئی علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک آدمی وکیل بالبیع اور وکیل بالشراء دونوں ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ حضرات فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

اور جب کسی دور دراز رہنے والے غائب آدمی کو وکیل بنایا جائے اور اسکو وکالت کی خبر پہنچ جائے تو وہ وکیل ہو جائیگا، چاہے خبر دینے والا عادل ہو یا فاسق، اس نے اپنی طرف سے خبر دی ہو یا بطور پیغام بات پہنچادی، اور وکیل نے اسکی تصدیق کی ہو یا تکذیب بہر حال وہ وکیل بن جائے گا۔

معمولی جہالت مسئلہ وکالت میں متحمل کر لی جاتی ہے۔

وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلًا غَائِبًا وَ
أَخْبَرَهُ رَجُلٌ بِالْوَكَالَةِ يَصِيرُ
وَكِيلًا سَوَاءٌ كَانَ الْمَخْبَرُ عَدْلًا
أَوْ فَاسِقًا أَخْبَرَهُ مِنْ تَلْقَائِهِ نَفْسَهُ
أَوْ عَلَى سَبِيلِ الرِّسَالَةِ صَدَقَهُ
الْوَكِيلُ فِي ذَلِكَ أَوْ كَذَبَهُ لَهُ
وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهْلَ الْيَسِيرَ
تَتَحَقَّلُ فِي الْوَكَالَةِ - هـ

واللہ تعالیٰ اعلم۔ شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پکڑنے سے قبل نہر اور تالاب کی پھلیوں کی فروخت کرنا

نہر میں اکثر سرکاری ہوتی ہیں۔ اور تالاب کبھی سرکاری ہوتا ہے، اور کبھی علاقہ کی بنیاد کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور کبھی شخصی ہوتا ہے۔ سب کا حکم ایک ساتھ سات شکلوں میں پیش کیا جا رہا ہے۔ نہر و تالاب کی پھلیاں صاحب تالاب کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی یا نہیں؟ اور ان کو پکڑنے سے قبل فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو اس کے بارے میں غور کر کے دیکھا جائے تو اس کی سات شکلیں سامنے آتی ہیں۔

شکل ۱۔ تالاب کو پھلیوں کے لئے تیار نہیں کیا گیا، اور نہ ہی پھلیوں کے بارے میں اس میں کوئی خاص اہتمام کیا گیا ہے، بلکہ سیلاب وغیرہ کے ذریعہ سے پھلیاں خود بخود اس میں داخل ہو گئی ہیں۔ اور نکلنے کا راستہ بھی اس میں موجود ہے کہ راستہ بند نہیں کیا گیا ہے تو ایسی آزاد پھلیاں صاحب تالاب کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہیں۔ کسی کے لئے بھی ان پھلیوں کو پکڑ کر لیجانے کا حق ہے۔ پکڑنے سے پہلے ان کو فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر تالاب کو پھلی کیلئے تیار نہیں کیا گیا تھا تو اس میں جو پھلیاں خود بخود داخل ہو جائیں گی ان کا صاحب تالاب مالک نہیں ہوتا ہے۔ لہذا ان کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا بھی صاحب تالاب کے لئے جائز نہیں۔

وان لم يكن اعدّها لذلك لا يملك
ما يدخل فيها فلا يجوز بيعه
لعدم الملك. ۱۰

شکل ۲

تالاب کو صاحب تالاب نے پھلیوں کیلئے تیار نہیں کیا ہے، اور نہ ہی پھلیوں کے واسطے کوئی خاص اہتمام کیا ہے، اور تالاب کی کسی جانب پانی کے لئے راستہ ہے، اور اسی راستہ سے پھلیاں خود بخود داخل ہو گئی ہیں، لیکن صاحب تالاب نے پھلیاں داخل ہو جانے کے بعد نکلنے کا راستہ بند کر دیا ہے، تو ایسی صورت میں صاحب تالاب ان پھلیوں کا مالک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نہروندی کے خاص کنارے یا خاص حصہ میں اس طریقہ سے بند لگا دیا ہے کہ اس حصہ کے اندر جو پھلیاں موجود ہوتی ہیں وہ باہر نہیں نکل سکتی ہیں تو ایسی صورت میں نہروندی کے اس حصہ کی پھلیاں بند لگانے والے کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ مگر بغیر حید اور کوشش کے انکا پکڑنا ممکن نہیں ہے اسلئے ایسی پھلیاں غیر مقصور العسلیم اور مجہول ہوتی ہیں اس لئے پکڑنے سے پہلے ان پھلیوں کو مالک کے لئے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر مالک کی اجازت کے بغیر دوسروں کے لئے بھی ان پھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہار نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر تالاب کو پھلی کیلئے تیار نہیں کیا تھا تو جو پھلی اس میں داخل ہو جائیگی وہ اسکی ملکیت میں داخل نہ ہوگی۔ لہذا عدم ملک کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے اسکی فروخت بھی جائز نہ ہوگی۔ لیکن اگر پھلیاں داخل ہونیکے بعد نکلنے کا راستہ بند کر دیا ہے تو ایسی صورت میں داخل شدہ پھلیاں اسکی ملکیت میں شمار ہوں گی۔

وان لم یکن اعدھا لذلک
لا یملک ما یدخل فیہا فلا یجوز
بیعہ لعدم الملك الا ان
یسد الحظیرۃ اذا دخل فینشئ
یملکۃ۔ ۱۰

۱۰ استفاد امداد الفتاویٰ ۳/۲۸ -

۱۱ فتح القدیر بیروت ۶/۴۱۰ مطبوعہ زکریا ۶/۲۷۵

آزاد پھلیاں تالاب میں خود بخود داخل ہو گئیں، اور صاحب تالاب نے تالاب کو پھلیوں کے لئے ہتیا نہیں کیا ہے، اور نہ ہی اس میں پھلیوں کا کوئی انتظام کیا ہے، اور اس میں پانی جاری ہونے کا راستہ ہے، اور اسی راستہ سے پھلیاں خود بخود آکر داخل ہو گئی ہیں، اور کسی دوسرے آدمی نے آکر بند لگا دیا، تو ان پھلیوں کا مالک وہی بند لگانے والا ہوگا، صاحب تالاب نہیں ہوگا۔

اسی طرح نہر کے کنارے کو پھلیوں کے لئے بند لگا رکھا ہے، اور اس میں پھلیاں جمع ہو گئی ہیں اور نکلنے کا راستہ بند کر دیا ہے، یا نہر کے کسی خاص حصہ کو بند لگا کر گھیر دیا ہے، اور اس میں پھلیاں آکر جمع ہو گئی ہیں اور نکلنے کا راستہ بند کر رکھا ہے تو ایسی صورت میں جس شخص نے اس میں بند لگا یا ہے وہ پھلیاں اس کی ملکیت میں شمار ہوں گی، دوسرے آدمی کے لئے اس کی اجازت کے بغیر ان پھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح ساحلی علاقہ میں رہنے والے لوگ سمندر کے کنارے کسی خاص حصہ پر بند لگا دیتے ہیں، اور سمندر کا پانی چوبیس گھنٹہ میں دو مرتبہ اوپر کو آتا ہے، اور دو مرتبہ نیچے کو جاتا ہے، اور جب پانی اوپر کو آ جاتا ہے تو بند کے ذریعہ سے جو حصہ گھیر دیا گیا ہے وہ پانی کے اندر ڈوب جاتا ہے، اور بعد میں پانی جب کم ہو جاتا ہے تو پھلیاں بند حصہ کے اندر محفوظ ہو جاتی ہیں اور پانی نیچے کو اتر جاتا ہے، اور بند حصہ سے پانی نکل جانے کے لئے ایک راستہ رکھا جاتا ہے، اور اس راستہ میں ایسا انتظام کیا جاتا ہے کہ پانی تو نکل جائے مگر پھلیاں نہیں نکل سکتیں، تو ایسی صورت میں یہ تمام پھلیاں شرعی طور پر اسی کی ملکیت میں ہوتی ہیں جس نے بند لگا رکھا ہے۔

۱۔ استفادہ امداد الفتاویٰ (۴۸/۳)

۲۔ ایسی صورت میں بند لگانا والا تالاب کو صاحب تالاب سے کچھ دن کے لئے کرایہ پر لے لے۔

دوسروں کو یہ مچھلیاں پکڑنے کا حق نہیں ہے۔ اور ایسی صورت میں اگر اس بند میں سے آسانی کے ساتھ مچھلیاں ہاتھ سے پکڑی جاسکتی ہیں تو ان کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر جاں وغیرہ یا کسی آلہ کے بغیر پکڑی نہیں جاسکتی ہیں تو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

شکل نمبر ۱

صاحب تالاب تالاب کو مچھلی ہی کے لئے تیار کر رکھا ہے تو ایسی صورت میں آزاد مچھلیاں جو اس تالاب میں داخل ہو جاتی ہیں، یا قدرتی طور پر اس میں مچھلیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو ان مچھلیوں کا مالک صاحب تالاب ہی ہوگا۔ دوسروں کے لئے صاحب تالاب کی اجازت کے بغیر ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں ہے مگر بلا کسی مشقت و حیلہ کے ان کو ہاتھ سے پکڑا نہیں جاسکتا، اسلئے غیر مقدور و تسلیم ہونے کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فان كان اعدّ هالذ لك فما
دخلها ملكاً وليس لاحد ان
يأخذها

لو ان رجلاً اتخذها حظيرة
في ارضه فدخل واجتمع فيه
السمك فقد ملك السمك
وليس لاحد ان يأخذها

اگر تالاب کو مچھلی ہی کے لئے تیار کیا گیا ہے، یا نہر کے کنارے کو مچھلی کھلتے بند لگا رکھا ہے تو جو مچھلیاں اس میں داخل ہو جائیں گی وہ اس کی ملکیت میں شامل ہو جائیں گی۔ دوسروں کے لئے ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں۔

اور اگر کوئی آدمی اپنی زمین میں کوئی تالاب بنائے یا نہر کے کنارے کو گھیر دے پھر اس میں مچھلیاں جمع ہو جائیں تو وہ شخص ان مچھلیوں کا مالک ہو جاتا ہے، دوسروں کے لئے ان کو پکڑنا جائز نہیں۔

۱۔ استفاد امداد الفتاویٰ ۳/۴۸۔ ۲۔ فتح القدیر بیروت ۶/۴۹ مطبوعہ زکریا ۶/۲۷۵۔

۳۔ بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ امدادیہ مکرمہ ۳/۸۳۔ البحر الرائق کراچی ۶/۷۳، فتح القدیر بیروت ۶/۴۱۰ مطبوعہ زکریا ۶/۲۷۵۔

شکل ۵

تالاب کو مچھلیوں کے لئے تیار نہیں کیا تھا، لیکن بعد میں مچھلیاں کہیں سے پکڑ کر اس میں لا کر ڈال دی ہیں، تو ایسی صورت میں یہ مچھلیاں اس کی ملکیت ہوں گی۔ مگر تالاب کافی بڑا ہونے کی وجہ سے آسانی سے ان مچھلیوں کو پکڑنا ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں ان مچھلیوں کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ لیکن چونکہ اسکی ملکیت ہے اسلئے دوسروں کو پکڑنے سے منع کر سکتا ہے۔

شکل ۶

تالاب کو مچھلی ہی کے لئے تیار کر رکھا تھا، اور صاحب تالاب نے مچھلیوں کو کہیں سے لا کر ڈال دیا ہے تو ایسی صورت میں وہ مچھلیاں بہر حال صاحب تالاب کی ملکوت ہیں، دوسروں کے لئے ان مچھلیوں کو پکڑنا جائز نہیں لیکن تالاب بہت بڑا ہونے کی وجہ سے مچھلیاں آسانی کے ساتھ پکڑی نہیں جاسکتی ہیں۔ لہذا غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْلَمْ يَعِدْهَا لِدَاكَ وَلَكِنَّ
اِخْذَكَ ثُمَّ ارْسَلَهُ فِي الْحَظِيرَةِ
مَلِكَةٍ (الی قولہ) اَوْ بِحِيلَةٍ
لَمْ يَجْزِلَانَّهُ وَاِنْ كَانَ مَلُوكًا
فَلَيْسَ مَقْدُورًا التَّسْلِيمَ لَهُ

اور اگر تالاب کو مچھلیوں کے لئے تیار نہیں کیا گیا تھا، لیکن مچھلیوں کو پکڑ کر تالاب میں ڈال دیا گیا ہے تو صاحب تالاب مچھلیوں کا مالک ہو جائیگا، لیکن بلا کسی حیلہ اور مشقت کے پکڑی نہیں جاسکتی ہیں، اسلئے بیچنا جائز نہیں، اگرچہ وہ اپنی ملکیت کی مچھلی کیوں نہ ہو، اسلئے کہ یہ مقدور التسلیم نہیں ہے۔

اگر مچھلیوں کو شکار کر کے تالاب میں ڈال دیا ہے، اور
اگر تالاب بڑا ہے تو ان کو پکڑنے سے پہلے بچپنا جائز
نہیں ہے۔
اسلئے کہ وہ غیر مقدور التسليم ہے۔

وَإِذَا اصْطَادَهُ ثُمَّ أَلْفَتْهُ
فِي الْحَظِيرَةِ (القولہ) فان
كانت كبيرة لا يجوز لانه
غير مقدور التسليم له

شکل ۱ | تالاب چھوٹا ہے اور اس کو مچھلیوں کے لئے تیار کیا گیا ہو، یا مچھلیوں
کے لئے تیار کیا گیا ہو، مگر صاحب تالاب نے مچھلیوں کو کہیں سے
پکڑ کر لا کر اس میں ڈال دیا ہے، اور تالاب چھوٹا ہونے کی وجہ سے اس میں سے مچھلیوں کو
پکڑنے میں کسی قسم کی مشقت اور پریشانی کی ضرورت نہیں ہوتی ہے تو ایسے تالاب
کی مچھلیوں کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔ کہ
اس کو حضرات فقہار نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اگر تالاب حوض کی طرح بہت چھوٹا ہے تو اسکی مچھلی
کو بچپنا اسلئے جائز ہے کہ وہ مقدور التسليم ہے۔
اور اگر بغیر کسی حیلہ اور مشقت کے پکڑی جاسکتی ہے
تو ان کو بچپنا جائز ہے، اسلئے کہ یہ ایسی مچھلیاں
ہیں جو صاحب تالاب کی مملوک اور مقدور التسليم ہیں

وان كانت صغيرة جاز لانه
باع مقدور التسليم له
فان كان يؤخذ بلا حيلة
جاز بيعه لانه مملوك
مقدور التسليم له

۱۔ عنایہ مع الفتح القدیر بیروت ۶/۲۹۹ مطبوعہ ذکر یا ۶/۳۷۶۔

۲۔ استفاد امداد الفتاویٰ ۳/۲۹ ۳۔ عنایہ مع الفتح القدیر بیروت ۶/۲۹۹ مطبوعہ ذکر یا ۶/۳۷۶

۴۔ فتح القدیر بیروت ۶/۲۱۰ مطبوعہ ذکر یا ۶/۳۷۵۔

جواز بیع کی متبادل شکلیں

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ تالاب اور نہروں کی پھلیوں کی سات شکلیں ہو سکتی ہیں جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ اور ان میں سے پھلیوں کو پکڑنے سے پہلے فروخت کرنے کی تین صورتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ پھلیاں صاحب تالاب یا صاحب نہر کی ملکیت میں نہ ہونے کی وجہ سے پکڑنے سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ ایسی صورت میں غیر ملوک اشیاء کو فروخت کرنا لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ صاحب تالاب یا صاحب نہر کے انتظام و اہتمام کی وجہ سے پھلیاں صاحب تالاب کی ملکیت میں آچکی ہیں۔ لیکن بلا کسی حیلہ و مخنت کے پکڑنا دشوار ہونے کی وجہ سے نیز غیر مقدور التسليم ہونے کی وجہ سے غیر مقدور التسليم اور مجہول المقدار ہے۔ تو ایسی صورت میں بیع مجہول ہونے کی وجہ سے نیز مقدور التسليم نہ ہونے کی وجہ سے بیع الغرر کے دائرہ میں داخل ہو کر بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

۳۔ تیسری شکل یہ ہوتی ہے کہ صاحب تالاب یا صاحب نہر وندی کی ملکیت میں پھلیاں داخل ہو گئی ہیں، اور ان پھلیوں کو پکڑنے میں حیلہ اور آلات کے استعمال کی ضرورت بھی نہیں ہے تو ایسی پھلیاں مالک کی ملکیت میں بھی داخل ہوتی ہیں، اور مقدور التسليم بھی ہوتی ہیں، تو ایسی صورت میں ان پھلیوں کو قبضہ کر نیسے پہلے فروخت کرنا جائز ہے۔

اب ماقبل کی سات شکلوں میں سے فروختگی کے اعتبار سے یہ تین شکلیں سامنے آتی ہیں۔ اول الذکر دو شکلیں عدم جواز کی اور مؤخر الذکر ایک شکل جواز کی ہے۔ اور عدم جواز کی دونوں شکلوں کے لئے جواز کی متبادل شکل بھی ہو سکتی ہے، جو حسب ذیل ہے۔

صورتِ اوّل کے جواز کی متبادّل شکل

اس صورت میں صاحبِ تالاب یا نہر صرف اپنے تالاب یا نہر کا مالک ہوتا ہے۔ ان کی پھلیوں کا مالک نہیں ہوتا ہے۔ اب پکڑنے سے پہلے پھلیوں کی بیج کے جواز کیلئے فقہاء کرام کی دو قسم کی عبارتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ خریدار کے ہاتھ میں تالاب یا نہر کو مع کناروں و حاشیہ کے خاص مدت تک کے لئے کرایہ پر دیدیا جائے، اور کرایہ دار اس مدت کے اندر نہر کے کنارے و حاشیہ کی زمین سے کسی طرح کا بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اور دوسروں کو تالاب و نہر میں آنے سے روک بھی سکتا ہے۔ تو اسی اشار میں اسکے اندر کی پھلیوں کو بھی شکار کر کے حاصل کر لیا کرے تو شرعی طور پر عمومِ بلوئی اور تعاملِ ناس کی وجہ سے اس کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ اور اسی پر علماء کا فتویٰ ہے۔

ندیوں اور نہروں کو پانی کے ساتھ اجارہ پر دینا جائز ہے، اور عمومِ بلوئی کی وجہ سے اس پر فتویٰ بھی ہے۔

وَجَازَاجَارَةُ الْقَنَاةِ وَالنَّهْرِ
مَعَ الْمَاءِ بِهِ يَفْتَى لِعُمُومِ
الْبَلَوِيِّ ۝

اور سب کے اندر جواز کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ نہر یا تالاب کے مخصوص حصّہ کو اجارہ پر لے لیا جائے جو کہ جانوروں کو باندھنے اور پانی کی سہجائی کرنے اور جانوروں کو چرانے کے کام آئے۔

وَالْحِيلَةُ فِي الْكُلِّ اِنْ لَيْسَتْ اَجْرًا
مَوْضِعًا مَعْلُومًا لِعَطْنِ الْمَاشِيَةِ
وَسَيْحِ الْمَاءِ وَالْمَرْعَى ۝

۱۔ درمختار کراچی ۶/۶۳، شامی زکریا ۹/۸۶، ہکذا فی البندیہ ۴/۴۴۱۔

۲۔ تفسیراتِ رافعی ۲/۱۳۰۔

پھر اس ضمن میں پھیلیاں بھی ماری جاسکتی ہیں۔

۲۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ علامہ عینیؒ نے بنایہ کے اندر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور عبدالرحمن بن ابی لیثیؒ سے بلا کسی قید سے بڑے تالاب کی پھیلیوں کی بیع کے جواز کو نقل فرمایا ہے، اگر اسکے پکڑنے میں مشقت کثیرہ کی ضرورت ہو۔ لیکن ابوالعباس نے اس کو امام شافعیؒ کا قول نقل فرمایا ہے۔ لیکن جب اپنے مسلک میں رہ کر جواز کے لئے حیلہ کی شکل موجود ہے تو مسلک سے عدول کی ضرورت نہیں۔ اسلئے پہلی عبارت کے ذریعہ جواز کا جو پہلو سامنے آتا ہے اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔ یعنی کی عبارت حسبِ ذیل ہے۔

اور جو پھیلیاں بڑے تالاب میں خود بخود جمع ہو جاتی ہیں وہ اس میں رُکے ہوئے نہیں ہوتی ہیں چلی جاتی ہیں۔ اور علیہ کے اندر عمر بن عبدالعزیزؒ اور ابن ابی لیثیؒ سے بڑے تالاب کے اندر پھیلیوں کی بیع کا جواز نقل کیا گیا ہے اگرچہ ان کو پکڑنے میں بڑی مشقت کی ضرورت ہوتی ہو۔ اور ابوالعباسؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قول بتلایا ہے۔

والمسلك المجتمع بنفسها
فانها ليست على وجه القرار
وفي المحلية حكى عن عمر بن عبد العزيز
وابن ابى ليث جواز بيع السمك
في بركة عظيمة وان احتيج
الى مؤنة كثيرة وحكى ابوالعباس
هذا قول الشافعي. له

صورتِ ثانیہ کے جواز کی متبادل شکل

اور صورتِ ثانیہ میں چونکہ تالاب یا نہر کے بند حصہ کی پھیلیوں کا مالک صاحبِ تالاب اور صاحبِ نہر ہی ہوتا ہے۔ اور اسی کو ان پھیلیوں کے حاصل کرنیکا حق ہوتا ہے، دوسروں کو یہ حق حاصل نہیں ہے، اور صرف غیر مقدور تسلیم ہونے کی وجہ سے

پکڑنے سے پہلے ان کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ لیکن چونکہ پکڑنے سے پہلے فروختگی کا رواج عوام میں بہت زیادہ ہے۔ اور عوام کے درمیان یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ مچھلیاں پکڑنے کا حق صرف اس کے مالک کو ہے۔ اور حضرات فقہار نے حق سے دست برداری کے بدلہ میں مالی عوض حاصل کرنے کو جس اتز قرار دیا ہے۔ لہذا صاحب تالاب یا صاحب نہر مچھلیاں پکڑنے کا اپنا حق دوسروں کے ہاتھ طے شدہ قسم کے عوض میں فروخت کر سکتا ہے۔ اس کے بعد خریدار کے لئے اپنے اختیار سے ان تالابوں اور نہروں سے مچھلیاں پکڑا کر دوسروں کے ہاتھ فروخت کرنا بھی بلا تردد جائز ہوگا۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ سے فقہی فرمایا ہے۔

<p>فانہم قالوا یجوز اخذ العوض على وجه الاسقاط للحق ولا ریب ان الفاعل يستحق المنزول بہ۔ لہ</p>	<p>پس بیشک فقہار نے کہا ہے کہ اپنے حق کو ساقط کرنے (دست بردار ہونے) پر مالی عوض لینا جائز ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ دست بردار ہونے والا اس مال کا مستحق ہو جاتا ہے جس کے عوض میں دست برداری دی ہے۔</p>
---	---

تالاب کو ٹھیکہ پر دینے کی مشہور و معروف شکل

آج کل کے زمانہ میں تالاب کو ٹھیکہ پر دینے کا سب سے معروف اور مشہور طریقہ جو لوگوں میں زیادہ تر رائج ہے وہ یہی ہے کہ تالاب میں پہلے سے مچھلیاں پرورش کی ہوئی نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ خالی تالاب یا جھیل کو خاص مدت کے لئے ٹھیکہ پر

دیا جاتا ہے اور ٹھیکہ دار اس مدت کے درمیان پورے تالاب یا جھیل کو اپنے تصرف میں لاتا ہے۔ اور باہر سے مچھلیوں کو لا کر تالاب یا جھیل میں ڈال کر پرورش کرتا ہے اور ٹھیکہ دار اُن پرورش کی ہوئی مچھلیوں کو حبال وغیرہ سے پکڑ کر حاصل کیا کرتا ہے تو اب یہاں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ اس طرح خالی تالاب یا خالی جھیل کو مچھلیوں کی پرورش کرنے کے لئے ٹھیکہ پر دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرات فقہاء نے تعالٰیٰ ناس اور عموم بلوئی کی وجہ سے اس طرح تالابوں اور جھیلوں کو مع ان کے حاشیہ اور کناروں کے ٹھیکہ پر دینے اور لینے کو جائز قرار دیا ہے۔ علامہ رافعیؒ نے اس مسئلہ کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جھیلوں اور تالابوں کی مچھلی کے شکار کیلئے اجارہ پر لینا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے کناروں کو بانس اور لکڑیوں کے حاصل کرنے کے لئے یا زمین کی سیرابی یا بکریوں کو چرانے کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں۔ اور یہی حکم چراگاہ کو اجارہ پر دینے کا ہے۔ لیکن ان میں سے ہر ایک میں جواز کے لئے یہ حیلہ نکلتا ہے کہ جھیل اور تالاب کو مع حاشیہ کے مکمل بالخصوص اور متعین حصہ کو جانوروں کے بارہ کے لئے یا پانی کی سیرابی یا چراگاہ کیلئے کرایہ پر لے لیا جائے تو جائز ہے۔

فَلَا يَصِحُّ إِجَارَةُ الْأَحْبَامِ وَ
الْحَيَاضِ لِصَيْدِ السَّمَكِ وَرَفْعِ
الْقَصَبِ وَقَطْعِ الْحَطَبِ أَوْ لِسْقَى
أَرْضِهِ أَوْ غَنَمِهِ وَكَذَلِكَ إِجَارَةُ
الْمَرْغَى وَالْحِيلَةِ فِي الصَّكْلِ أَنْ
يَسْتَأْجِرَ مَوْضِعًا مَعْلُومًا
لِعَطْنِ الْمَاشِيَةِ وَسَيْحِ الْمَاءِ
وَالْمَرْغَى. لہ

درمختار اور ہندیہ میں تعالٰیٰ ناس اور عموم بلوئی کی وجہ سے اسی پر فتویٰ نقل فرمایا ہے۔

اور نہر اور نالوں کو اگر پانی کے ساتھ اجارہ پر لیا جائے تو بھی جائز نہیں، اسلئے کہ اسکے اندر اصلاً عین کا استہلاک لازم آتا ہے، اور اجارہ کا انعقاد عین پر نہیں ہوتا ہے بلکہ منافع پر ہوتا ہے۔ لیکن عموم بلوئی کی وجہ سے فتویٰ جواز پر ہے۔ اور اگر زمین کو پانی کے ساتھ اجارہ پر لیا جائے تو تبعاً جائز ہے۔

وَأَن اسْتَأْجَرَ النَّهْرَ وَالْفَتَاةَ
مَعَ الْمَاءِ لَمْ يَجْزِ أَيْضًا لَات
فِيهِ اسْتِهْلَاكُ الْعَيْنِ أَصْلًا
وَالْفَتْوَى عَلَى الْجَوَازِ لِعُمُومِ
الْبَلَوَى
وَلَوْ اسْتَأْجَرَ أَيْضًا مَعَ الْمَاءِ
تَجَوُّزًا تَبَعًا۔

نیز صاحب بحر نے حضرت امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج سے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایسے بڑے تالاب اور تھیل کے بارے میں خط لکھا گیا کہ جس میں تھیلیاں جمع ہو جاتی ہیں تو ان کو اجارہ پر دینا جائز ہے یا نہیں۔ تو حضرت عمرؓ نے اسکی اجازت لکھی ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ، امام حمادؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے عبد الحمید ابن عبد الرحمن سے اس مسئلہ کے متعلق تبادلہ خیال فرمایا تو انہوں نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے پاس تھیل اور تالاب کی تھیلیوں کی بیع سے متعلق سوال لکھ کر بھیجا تو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے فرمایا کہ ایسا معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن صاحب بحر نے اخیر میں ایضاح کے حوالہ سے عدم جواز نقل فرمایا ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے اس کے ذیل میں منحة الخالق میں ایضاح کے قول کو زیادہ مناسب قرار دیا ہے۔ لیکن چونکہ اس زمانہ میں زیادہ تر لوگ اس قسم کے معاملات میں مبتلا ہیں اسلئے ایضاح کے قول راجح کو ترک کر کے عموم بلوئی کے پیش نظر حضرت عمرؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے خط کو بنیاد بنا کر تالاب کو ٹھیکہ پر دینے

کے مروجہ طریقہ کو جائز قرار دینا مناسب ہوگا۔

نیز صاحب درمختار اور ہندو کی عبارت بھی اسکے لئے مؤید ہے۔ لہذا عدم جواز کا قول کرنا مناسب نہ ہوگا۔ صاحب بحر کی طویل عبارت میں سے اقتباس کر کے مختصر عبارت یہاں نقل کرتے ہیں۔

عن ابی الزناد قال کتبت الی عمر
ابن الخطاب فی بحیرة یجتمع فیہ
السمک بأرض العراق ان یؤجرها
نکتب ان افعلا (الی قولہ)
فکتب الی عمر بن عبد العزیز
یسئلہ عن بیع صید الاحبار
فکتب الیہ عمر ان لا یاس
بہ (الی قولہ) لکن بعد
مدتہ رأیت فی الايضاح عدم
جواز اجارته۔

(وقول الشامی) وما فی الايضاح
بالقواعد الفقہیة الیق

ابو الزناد فرماتے ہیں کہ میں نے عمر بن الخطاب کے پاس
ایسے بڑے جمیل کے بارے میں خط لکھ کر معلوم کیا
کہ جن میں پھلیاں جمع ہو جاتی ہیں جو جمیل عراق کی
سرزمین میں ہوتی ہے ان کو اجارہ پر دیا جاسکتا
ہے یا نہیں؟ صاحب بحر فرماتے ہیں تو حضرت عمرؓ
نے اپنے مکتوب میں لکھا کہ اجارہ کا معاملہ
کر سکتے ہو۔ پس عمر بن عبد العزیز کے پاس خط
لکھا گیا جس میں جمیل و تالاب کے شکار کی بیع سے
متعلق سوال کیا گیا تھا تو حضرت عمر بن عبد العزیز نے
اپنے مکتوب میں لکھا کہ ان کے بیچنے میں کوئی حرج
نہیں ہے۔ صاحب بحر فرماتے ہیں لیکن ایک مدت کے بعد
ایضاح کے اندر اسکے اجارہ کے عدم جواز کی بات
دکھی گئی ہے۔ اور علامہ شامی نحو الخالق میں فرماتے ہیں کہ
ایضاح کی عبارت زیادہ مناسب ہے۔

دستہ درمختار کراچی ۶/۶۳، شامی ذکر یا ۹/۸۶، سند یہ ۴/۴۴۱۔

دستہ البحر الائق کراچی ۶/۷۳، لکھ نسخۃ الخالق کراچی ۶/۷۳۔

سرکاری نہروں کو ٹھیکہ پر لینا

سرکاری نہروں کے مخصوص حصہ کو ٹھیکہ پر لینا اور اس مخصوص حصہ سے ٹھیکیدار کا پھلیاں مارنا، اور کسی کو اس سے پھلیاں مارنے نہ دینا شرعی طور پر کیا حکم رکھتا ہے۔ تو فقہی جزئیات کا استقصار و احاطہ کرنے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس طریقہ سے پھلی ہی کے لئے نہروں کو ٹھیکہ پر لینا شرعی طور پر جائز نہیں۔ اسلئے کہ اس میں غیر مملوک اشیاء کو فروخت کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ جو پھلیاں نہروں میں ہوتی ہیں وہ آزاد پھلیاں ہوتی ہیں، کہیں سے آتی ہیں اور کہیں چلی جاتی ہیں۔ یہ کسی کی مملوک نہیں ہوتیں۔ تو ایسی صورت میں غیر مملوک اشیاء کی فروخت کی لازم آتی ہے، جو کہ شرعاً باطل ہے۔ ایسی بیع منعقد ہی نہیں ہوتی۔ اور ایسی صورت میں ہر شخص کو اس میں سے پھلیاں مار کر حاصل کر لینا اختیار ہوگا۔ شرعی طور پر ٹھیکیداروں کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ اس کو صاحب فسخ القدر نے اس طرح کے الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

اور شکار کرنے سے پہلے پھلیوں کو فروخت کرنا جائز نہیں، اسلئے اس میں ایسی چیزوں کا فروخت کرنا لازم آتا ہے جن کا وہ خود مالک نہیں۔ اور فتح القدر میں ہے کہ دریا میں یا نہر میں پھلیوں کو فروخت کرنا جائز نہیں۔

ولايجوز بيع التملك قبل ان
يصطاد لانه باع ما لا يملكه
وتمت في الفتح بيع التملك في
البحر والندر لا يجوز له

اور اس مسئلہ کو امام شمس الانور سرخسی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ولايجوز اجارة الاجار ولا نهر اور بڑی بڑی جمیل اور نہروں کو پھلی یا دوسری چیز

لَصِيدِ السَّمَكِ وَلَا لِفَتَنِ
لَإِنَّ الْمَقْصُودَ اسْتِحْقَاقَ الْعَيْنِ
وَلِإِنَّ السَّمَكِ صَيْدٌ مُبَاحٌ
فَكَلَّ مَنْ أَخَذَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

کیلئے اجارہ پر دنیا جائز نہیں ہے، اسلئے کہ اس میں
مقصود عین کو حاصل کرنا ہوتا ہے (اور احبارہ
منافع پر ہوتا ہے نہ کہ عین پر) اور اسلئے کہ مچھلی ایسا
شکار ہے جو ہر شخص کیلئے مباح ہے، لہذا جو بھی پکڑیگا
وہی اس کا حق دار ہوگا۔

جواز کی متبادل شکل

نہروں کو ٹھیکہ پر لینے کے لئے متبادل شکل یہ ہے کہ سرکار سے یہ طے کر لیا جائے
کہ نہر اور اس نہر سے متعلق اس کے کنارے کو بھی کرایہ پر خاص مدت کیلئے لے لیا جائے
اور ٹھیکہ دار کو یہ حق بھی حاصل ہو جائے کہ نہر کے کناروں سے وہ کسی قسم کی پیداوار
یا خورد روگھاس یا پیڑ وغیرہ سے فائدہ اٹھا سکے تو اسی ضمن میں نہر کے اس مخصوص حصہ
کو وہ اپنی تحویل میں لے سکتا ہے۔ اور وہاں لوگوں کو آنے جانے سے منع کر سکتا ہے۔
اور اسی کے ذیل میں نہر کے اس حصہ سے جو مچھلیاں وہ حاصل کریگا وہ اس کی ملکیت
ہو جائیں گی۔ اب اس کے لئے ان کو بیچنا، خود کھانا اور خریدنے والوں کیلئے مچھلیاں
خریدنا سب کچھ جائز ہو جائیگا۔ اس کو حضرات فقہار نے لوگوں کے درمیان تسامح
اور عموم بلوی کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔ اور علامہ حصکفی نے الدر المختار کے اندر اسکو
مفتی بہ قول قرار دیا ہے۔ اور علامہ حصکفی کی عبارت حسب ذیل ہے۔

نالے اور نہروں کو پانی کے ساتھ اجارہ پر دنیا جائز اور
درست ہے۔ اور عموم بلوی کی وجہ سے ہی پر فتویٰ ہے۔

وَجَازَ اجَارَةُ الْقَنَاةِ وَالنَّهْرِ مَعَ
الْمَاءِ بِهِ يَفْتَى لِعُمُومِ الْبُلُوغِيِّ

ہند میں اس مسئلہ کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

نہروں نہالیوں اور کنوؤں کے پانی کو اجارہ پر دنیا جائز نہیں ہے۔ اور نہر اور نہالیوں کو اگر پانی کیساتھ اجارہ پر لیا جائے تو بھی جائز نہیں۔ اسلئے کہ اسکے اندر اصلاً عین کا استہلاک لازم آتا ہے۔ اور اجارہ کا انعقاد عین پر نہیں ہوتا ہے بلکہ منافع پر ہوتا ہے۔ لیکن عموم بلوئی کیوجہ سے فتویٰ جواز پر ہے۔

وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ عَالٍ فِي نَهْرٍ
أَوْ قَنَاةٍ أَوْ بَيْرٍ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ
النَّهْرَ وَالْقَنَاةَ مَعَ الْعَالِ لَمْ يَجُزْ
إِيضًا لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتِهْلَاكُ الْعَيْنِ
أَصْلًا وَكَالْفَتْوَى عَلَى الْجَوَائِزِ
لِعُمُومِ الْبَلَوَى لَهُ

فقہاء کی مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نہروں کے اندر جو پھلیاں ہوتی ہیں ان کو ٹھیکہ پر لینا شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر نہر کے کناروں کو عقد میں شامل کر کے نہر کے مخصوص حصہ کے پانی کو ٹھیکہ پر لے لیا جائے تو عموم بلوئی اور تعامل ناس کیوجہ سے عقد اجارہ جائز ہو جاتا ہے۔ اور اس کو یہ حق ہوگا کہ نہر کے اس حصہ پر آنے سے دوسروں کو روک دے، اور خود نہر کے اس حصہ سے پھلیاں مار مار کر اپنے استعمال میں لائے یا فروخت کرے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی متبادل رائے

اپنے زمانہ کے مایہ ناز محدث و فقیہ جن کے علوم و معارف سے حافظ ابن عبد البر، امام عزالدین بن عبدالسلام اور ابن حجر عسقلانی وغیرہ کے علوم و فنون یاد آتے ہیں۔ شاہ صاحب کی وفات کے موقع پر علامہ شبیر احمد عثمانی نے بے ساختہ یہ الفاظ

جلسہ عام میں فرمایا تھا کہ مجھ سے اگر مصر و شام کا کوئی آدمی پوچھتا کہ کیا تم نے حفاظت ابن حجر عسقلانی، شیخ تقی الدین ابن دینق العید اور سلطان العلماء شیخ عز الدین ابن عبد السلام کو دیکھا ہے تو میں استعبارہ کر کے کہہ سکتا تھا کہ ہاں دیکھا ہے۔ صرف زمانے کا تقدم و تاخر ہے۔ لے

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے ایک متبادل اور آسان شکل پیش فرمائی ہے۔ شاہ صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ عقد کے اندر فساد و دُور جہوں سے آتا ہے۔ لے حق شرع کی وجہ سے :- اور جس عقد میں حق شرع کی وجہ سے فساد آتا ہے وہ کسی حال میں بھی جائز نہیں ہوتا ہے۔

لے ایسا عقد جس میں نزاع اور اختلاف کے خطرہ کی وجہ سے فساد آجاتا ہے، اور اسکی معصیت کا کوئی پہلو نہیں ہے، مگر مہوم نزاع اور اختلاف ہے، تو اگر ایسا عقد فاسد فریقین کے درمیان آپس کی تراضی سے واقع ہو جائے، اور بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو تو دیانہؒ جائز ہو جاتا ہے، اور نفع بھی حلال اور پاک ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے بھی شاہ صاحب نے یہ بات ثابت فرمائی ہے، کہ اگر مہوم نزاع کی وجہ سے عقد کے اندر فساد کا اندیشہ ہے، لیکن بعد میں نزاع اور اختلاف پیدا نہ ہو اور عقد اپنی تکمیل کو پہنچ جائے تو دیانہؒ عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ لہذا غیر مقدور التسلیم مبیع کو اگر قبل القبض فروخت کر دیا جائے اور بعد میں نزاع اور اختلاف بھی پیدا نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز اور درست ہو جاتا ہے۔ لہذا یہ اصولی مسئلہ جہاں جہاں منطبق ہو جائے وہاں وہاں قبل القبض فروخت کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔

إِنَّ مِنَ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةَ مَا لَوْ
 اتَى بِهَا أَحَدٌ جَازَتْ دِيَانَتُهُ
 وَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً قَضَاءً،
 وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفَسَادَ قَدْ يَكُونُ
 بِحَقِّ الشَّرْعِ، بَلَّغَ اشْتِقَالِ الْعَقْدِ
 عَلَى مَا نَشَأَ فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ وَقَدْ
 يَكُونُ الْفَسَادُ لِمَخَافَةِ
 التَّنَازُعِ، وَلَا يَكُونُ فِيهِ شَيْءٌ
 آخِرٌ يُوجِبُ الْإِثْمَ فَذَلِكَ
 إِنْ لَمْ يَقَعْ فِيهِ التَّنَازُعُ
 جَازَ عِنْدِي دِيَانَتُهُ وَإِذَا
 بَقِيَ فَاسِدًا قَضَاءً لَا دَفْعًا
 عِلَّةُ الْفَسَادِ هِيَ الْمُنَازَعَةُ
 وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَسَائِلُهُمْ
 فِي - بَابِ الْمُنَازَعَةِ وَ
 الشَّرْكَةِ - فَإِنَّهَا رُبَّمَا تَكُونُ
 فَاسِدَةً مَعَ أَنَّ الرَّبِيحَ يَكُونُ
 طَيِّبًا وَرَاجِعًا إِلَى الْهِدَايَةِ،
 وَنَبَّهَ الْحَافِظُ ابْنَ تَيْمِيَّةَ
 فِي رِسَالَتِهِ عَلَى أَنَّ مِنَ الْبُيُوعِ
 مَا لَا يَقَعُ فِيهَا الْإِثْمُ فَتَكُونُ

بیوع فاسدہ میں سے ایک شکل یہ ہے کہ کوئی شخص اسکا
 ارتکاب کرے، تو وہ دیانتہ جائز ہوگی، اگرچہ قضاۃ
 فاسد ہوگی، اور یہ اس وجہ سے ہے کیونکہ فساد
 کبھی حق شرع کی وجہ سے ہوتا ہے یا اس طور کہ عقد
 معصیت کو مشتمل ہو، اسلئے یہ صورت کسی حال
 میں جائز نہ ہوگی۔ اور فساد نزاع اور اختلاف
 کے خوف سے ہوتا ہے، اور اس میں کوئی دوسری ایسی
 چیز نہ ہو جو معصیت کو مستلزم ہو۔ تو اگر ایسے عقد
 میں نزاع اور اختلاف واقع نہ ہو تو وہ میرے
 نزدیک دیانتہ جائز ہے، اگرچہ قضاۃ فاسد ہی
 رہیں، علت فساد کے ختم ہو جانے کی وجہ سے
 اور علت فساد نزاع اور اختلاف ہے۔

اور باب المضاربة والشركة میں فقہاء کے
 بیان کردہ مسائل اسی پر دال ہیں۔ کیونکہ وہ بسا
 اوقات فاسد ہوتے ہیں، باوجودیکہ ان کا
 نفع پاک ہوتا ہے۔ اور ہدایہ کی مراجعت کیجئے۔
 حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ میں اس پر متنبہ
 کیا ہے کہ جن بیعوں میں نزاع اور اختلاف
 نہ ہو وہ جائز ہوتی ہیں۔

تلك جائزۃ ، فإذا ادخلتها
في الفقه وجدتها مغلوبة ،
لان أكثر احكام الفقه
تكون من باب القضاء والديانۃ
فیهما قليلة وإستماعا يصار
الى القضاء بعد النزاع
فإذا لم يقع النزاع ولم يرفع
الأمر الى القاضي نزل حكم
الديانۃ لا محالة ، فيبقى
الجواز له

چنانچہ جب تم اسے فقہ میں لیا کر دیکھو گے تو اسے مغلوب
اور مغلوبہ پاؤ گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ کے اکثر مسائل
باب القضاء سے متعلق ہوتے ہیں، اور اس میں باب
دیانت سے متعلق مسائل کم ہوتے ہیں، اور یقیناً
معاملہ مجلس قضاء میں نزاع اور اختلاف کے
بعد ہی پہنچتا ہے۔ لہذا جب نزاع اور اختلاف
واقع ہوتا ہو، اور معاملہ قاضی تک نہ پہنچے
تو لا محالہ دیانت کا حکم ثابت ہوگا۔
لہذا ایسے معاملات میں جواز ہی کا پہلو باقی
رہتا ہے۔

بیع فاسد میں مشتری ثانی کا تصرف

تالاب اور جھیل اور نہروں کو ٹھیکہ پر لینے یا ان کی پھیلیوں کو پکڑنے سے پہلے
فروخت کرنے کی جو صورتیں ماقبل میں تفصیل سے آچکی ہیں ان میں سے جن صورتوں
میں مقدور التسليم نہ ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور رفع فساد کے لئے
جو چیلے اور طریقے بتلائے گئے ہیں ان میں سے کوئی چیلہ بھی اختیار نہ کیا گیا ہو تو ایسی
صورت میں عقد اپنی جگہ فاسد ہی رہیگا۔ لیکن عقد فاسد کی وجہ سے بیع مشتری کی
ملکیت سے باہر نہیں ہوتی ہے، بلکہ ملکیت میں آجاتی ہے، مگر اس کے لئے صحت کی

شرائط کو اختیار کرنے سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ تاہم اگر مشتری اول نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے یا ہبہ کر دیا ہے یا صدقہ کر دیا ہے تو ان تمام صورتوں میں مشتری ثانی اور موہوب لہ اور متصدق علیہ کے لئے اشیاء مذکورہ جائز اور حلال ہو جاتی ہیں، اسکے حق میں کسی قسم کی خرابی باقی نہیں رہتی ہے۔ لہذا تالاب اور تھیل وغیرہ کے مذکورہ مسائل میں اگر معاملہ فاسد اختیار کیا گیا ہے اسکے بعد ٹھیکیدار یا مشتری اول سے دوسرے لوگ پھلیاں خریدیں، یا وہ پھلیاں بازار اور مارکیٹ میں آجائیں تو وہاں سے جو شخص بھی خریدے گا تو اس کے لئے خریدنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا سب کچھ بلا تردد جائز اور حلال ہے۔ اسکے حق میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہیں رہیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیع فاسد میں مشتری اول کے لئے تصرف جائز نہیں ہے، اسکے عقد فاسد ہونے کی وجہ سے۔ اور مشتری ثانی کے لئے اسکے عقد صحیح ہونے کی وجہ سے تصرف جائز ہے۔

اور شرار فاسد کے بیان میں۔ شرار فاسد کے مسائل کی وضاحت یہ ہے کہ جب مشتری بیع کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے یا ہبہ کر دے یا صدقہ کر دے یا تو فسخ کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ اور مشتری ثانی کے لئے بیع کے اندر تصرف جائز اور حلال ہے۔ اسلئے کہ مشتری ثانی عقد صحیح کیساتھ شے کا مالک ہو چکا ہے۔

البيع الفاسد فائده لا يطيب له
لفساد عقده يطيب للمشتري
منه لصحة عقده ۴۰۱

وبیان ذلك في مسائل المشتري
شراء فاسداً اذا باع المشتري
أو هبته أو تصدق به بطل
حق الفسخ (القول به) ويطيب
للمشتري الثاني لانه
ملكه بعقد صحيح ۴۰۱

۱۔ درختار کراچی ۵/۹۸، شامی زکریا ۲۰۰/۷، معنہ غنایہ مصری ۵/۲۲۲، البحر الرائق کراچی ۶/۹۵

۲۔ بدائع الصنائع کراچی ۵/۳۰۱، بدائع زکریا ۴/۵۸۵۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار

بہت سے مسائل زمانہ کے عرف و رواج اور لوگوں کے آپس کے تعامل اور عموماً بلوی کی وجہ سے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ یہ مضمون اسی قسم کے مسائل کا مجموعہ ہے۔

اگر تم کو معلوم نہیں ہے تو اہل علم اور
یاد رکھنے والوں سے پوچھ لیا کرو۔

فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ
إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
(سورۃ النمل آیت ۵۷، سورۃ الانبیاء آیت ۶)

عرف کی لغوی تعریف

عرف کے معنی اور حقیقت اہل لغت کے نزدیک
بخشش، بھلائی، عطیہ، اور قوم کے آگے پیچھے

آنے اور اونچی جگہ کے ہیں۔ قرآن کریم میں ہے وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ بھلائی کا حکم کرنا۔

عرف کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں عرف کی حقیقت اس طرح بیان
کی جاتی ہے جمہور قوم کا کسی قول یا عمل کو اختیار

کرنے کا عادی بن جانا۔ اس کو صاحب لغۃ الفقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

جہور قوم کا کسی قول یا عمل میں عسادی
ہونے کو عسوف کہا جاتا ہے۔

الْعُرْفُ عَادَةُ جُمُوهٍ قَوْمٍ
فِي قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ الْخَطِ

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ اصطلاح میں عرف کی حقیقت اور مطلب
یہ ہوتا ہے کہ کوئی امر لوگوں کے ذہنوں میں راسخ اور رائج ہو جائے، اور فطرت سلیمہ
اور اچھے لوگ اس کو قبول کر لیں۔ اس کو صاحب قواعد الفقه اور المنجد نے ان الفاظ
سے نقل فرمایا ہے۔

عرف وہ امر ہے جو عقل کی تائید سے ذہنوں میں
راسخ ہو چکا ہو، اور اچھے لوگوں نے اس کو قبول
کر لیا ہو۔

الْعُرْفُ مَا اسْتَقَرَّتْ النَّفُوسُ
عَلَيْهِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّتْ
الطَّبَائِعُ السَّلِيمَةَ بِالْقَبُولِ لَهُ

عادت کی حقیقت لغت میں کسی امر کے خوگر اور عادی
بن جانے کے ہیں۔ اور اصطلاح میں عادت کا مطلب

عادت کی تعریف

یہ ہوتا ہے کہ کسی امر کو بار بار کرنے کی وجہ سے لوگوں کے ذہنوں میں راسخ ہو چکا ہو۔
اور اچھے اور نیک لوگ بھی اس امر کو بلا تکلف اختیار کر لیتے ہوں۔ اور پوری قوم
اس امر کو اختیار کرنے کی عادی بن چکی ہو۔ اور قوم میں وہ امر مشہور و معروف ہو چکا
ہو۔ اس کو ابن عابدین شامیؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیشک عادت لفظ معاودت سے ماخوذ
ہے۔ اور وہ یکے بعد دیگرے بار بار لوٹنے
کی وجہ سے ذہنوں میں راسخ اور رائج
ہو چکا ہو۔ اور لوگوں کے ذہنوں نے

إِنَّ الْعَادَةَ مَا خُوذَتْ مِنْ
الْمُعَادَةِ وَهِيَ يَتَكَرَّرُهَا
وَمُعَاوَدَتُهَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى
حَتَّى صَارَتْ مَعْرُوفَةً

بلکہ کسی دلیل اور تہدیب کے اس
کو اختیار کر لیا ہو۔ حتیٰ کہ عرف میں
اس نے ایک حقیقت کی حیثیت
اختیار کر لی ہو۔

مُسْتَقَرَّةٌ فِي النَّفُوسِ وَالْعُقُولِ
مُتَلَفَّةَةٌ بِالْقَبُولِ مِنْ غَيْرِ
عِلَاقَةٍ وَلَا قَرِينَةٍ حَتَّى
صَارَتْ حَقِيقَةً عُرْفِيَّةً لَهُ

اور علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں اس کو ان الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

عادت ایسے امور کا نام ہے جو بار بار پیش
آئیںکی وجہ سے ذہنوں میں راسخ ہو چکے ہوں
اور فطرت سلیمہ نے اسکو قبول کر لیا ہو۔

الْعَادَةُ عِبَارَةٌ عَمَّا يَسْتَقَرُّ فِي
النَّفُوسِ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَكَوِّرَةِ
الْمَقْبُولَةِ عِنْدَ الطَّبَائِعِ السَّلِيمَةِ

عُرف اور عادات کا فرق

عرف اور عادات کے مابین کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ دونوں کے الفاظ اور مفہوم
تو مختلف ہیں۔ مگر دونوں کے مصداق میں کوئی فرق نہیں، بلکہ مصداق دونوں کا
ایک ہی ہے کہ عادت میں کسی امر کا ذہنوں میں راسخ ہونے اور طبیعت سلیمہ کے اسکو
قبول کرنے کے لئے تکرار شرط ہے، اور عرف میں تکرار کی شرط نہیں ہے۔ لہذا دونوں
مفہوم میں مختلف اور مصداق میں متحد ہیں۔ اس کو علامہ شامیؒ نے ان الفاظ
سے نقل فرمایا ہے۔

لے رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲ ۱۵۲ الاشباہ والنظائر إدارة النشر والاشاعة دیوبند ص ۱۵۰،
عقود رسم المفتی سعید بن نظامہ علوم سہارنپور ص ۹۴، زکریا ص ۱۵۰۔

پس عادت اور عسری دونوں کا مصداق
ایک ہے اگرچہ دونوں اپنے مفہوم کی
حیثیت سے مختلف ہیں۔

فَالْعَادَةُ وَالْعَرَفُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ
مِنْ حَيْثُ الْمَصْدَاقُ وَازْخْتِلَافًا
مِنْ حَيْثُ الْمَفْهُومُ راجع ۱۵

اجماع کی حقیقت

قرآن و سنت (حدیث) کے بعد اجماع امت ایک اہم ترین حجت شرعیہ ہے۔ اور
معتزلہ اور خوارج اور شیعہ امامیہ کے علاوہ تمام امت کا اجماع کی حجت پر اتفاق
ہے۔ لعنت میں اجماع کے دو معنی آتے ہیں۔

۱۔ عزم کرنے کے ہیں۔ کہا جاتا ہے اَجْمَعَ فُلَانٌ عَلَى كَذَا۔ اِیْ عَزَمَ فُلَانٌ۔
فُلَانٌ نَے فُلَانِ شَیْءٍ کا قَصْد کیا۔ قرآن کریم میں فَاجْمَعُوا اَمْرَكُمْ اِیْ فَاَعَزَمُوا
اَمْرَكُمْ الْاٰیۃ۔ تم اپنے امر کا قصد کرو۔

۲۔ اجماع بمعنی اتفاق اور اتحاد کے ہیں۔ کہا جاتا ہے اَجْمَعُوا عَلَى كَذَا اِیْ
اتَّفَقُوا عَلَیْهِ۔ وہ لوگ فُلَانِ شَیْءٍ پر متفق ہو گئے۔ اس کو صاحب التوضیح۔ اور
صاحب فصول الخواشی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اجماع کے معنی لعنت میں عزم کر نیکے ہیں۔ کہا جاتا
ہے اَجْمَعَ فُلَانٌ عَلَى كَذَا یعنی فُلَانٌ نے فُلَانِ کا
عزم کیا اور اتفاق کر نیکے معنی میں آتا ہے کہا جاتا ہے
اَجْمَعَ عَلَى الْقَوْمِ عَلَى كَذَا لَوَّكُوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا،

الاجْمَاعُ هُوَ فِي اللِّغَةِ الْعَزْمُ
يُقَالُ اَجْمَعَ فُلَانٌ عَلَى كَذَا عَزَمَ
وَالاتِّفَاقُ يُقَالُ اُتِّفَعَ الْقَوْمُ
عَلَى كَذَا اتَّفَقُوا راجع ۱۵

۱۵ رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۴ ۱۵ توضیح و تلویح لکھنؤ فی الحاشیہ ص ۵۱۶، فصول الخواشی اشرفی
بکد پو دیوبند ص ۱۹۶، حاشیہ اصول الشاشی ص ۵۱۶۔

۳۰۷ اجماع کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں اجماع کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی بھی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں متفق ہو جانا۔ اس میں عوام کے اتفاق کا اعتبار نہیں۔ مجتہدین ہی کا اتفاق لازم ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاتا ہے کہ امت کے جملہ اہل حل و عقد کسی مسئلہ میں پختہ ارادہ کے ساتھ متفق ہو جائیں۔ علماء اس کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔

<p>ورفی اصطلاح اتفاق المجتہدین من اُمۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علیٰ امر دینی لہ</p>	<p>اور اصطلاح میں اجماع کے معنی امت محمدیہ کے علماء مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں رائے دہی میں متفق ہو جانا۔</p>
--	--

اجماع کی حجیت اور اسکی دو قسمیں

اجماع کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ اجماع صریح۔ اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زمانہ کے تمام مجتہدین کسی دینی مسئلہ میں صاف لفظوں میں اپنی اپنی رائے ظاہر کر کے اتفاق کا اظہار کریں۔ اور اجماع صریح باتفاق امت معتبر اور حجیت شرعی ہے۔

مثال | دورِ صحابہ میں مانعین زکوٰۃ۔ مرتدین سے قربتال کا مسئلہ۔

۱۔ قواعد الفقہ صفحہ ۱۶، فضول الکواشی اشرفی بکد پو دو پبند صفحہ ۲۹۲، توضیح و تلویح صفحہ ۳۲۸،

لکھنؤ صفحہ ۵۱۶۔

یہ استصناع کا مسئلہ جو دورِ صحابہ سے اس کے جواز پر امت کا اجماع ہے۔
 ۱۔ اجماع سکوتی۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ زمانہ کے بعض مجتہد اپنی رائے
 کو صراحتہ ظاہر کر دیں اور بقیہ مجتہدین سکوت اختیار کریں، انکار نہ کریں۔
 اجماع کی یہ صورت حجیت میں مختلف فیہ ہے۔ اس میں تقریباً پانچ اقوال ہیں۔
 بہر حال اکثر احناف اور حنابلہ اس اجماع کی حجیت کے قائل ہیں۔ مگر ان کے نزدیک
 اجماع سکوتی کو معتبر ماننے میں تین شرطیں بہت اہم ہیں۔

۱۔ سکوت۔ انکار کی علامت سے خالی ہو۔

۲۔ جس مسئلہ میں رائے کا اظہار کیا جائے وہ تمام مجتہدین کو معلوم ہو۔

۳۔ مسئلہ اجتہادی ہو منصوص نہ ہو۔

مثال | جیسے حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں مسئلہ البقارِ ختائین۔ حضرت عمرؓ
 کے اعلان پر سب نے سکوت اختیار فرمالیا تھا۔

عُرف اور اجماع کا فرق

عرف اور اجماع میں بہت بڑا فرق ہے۔ کیونکہ عرف کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی دینی
 یا دنیاوی مسئلہ میں زمانہ کے عوام و خواص، مجتہد، غیر مجتہد سب کا تعامل میں متفق
 ہو کر اس مسئلہ کو تلقی بالقبول کے طور پر اختیار کر لینا۔ اور اجماع کا مطلب یہ ہوتا
 ہے کہ کسی دینی مسئلہ میں زمانہ کے تمام مجتہدین اور اہل حل و عقد کا رائے وہی میں
 متفق ہو جانا۔ نہ اس میں عوام و غیر مجتہد کا کوئی دخل ہوتا ہے، اور نہ ہی دنیاوی
 اور سیاسی مسئلہ کا تعلق ہوتا ہے۔ لہذا عرف و اجماع دونوں میں مصداق
 اور مفہوم دونوں کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے۔ اس کو علماء نے اس قسم کے

الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الْإِجْمَاعُ هُوَ فِي الْأَصْطِلَاحِ
اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَقِّدٍ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَصْرِ
عَلَى أَمْرٍ دِينِي وَإِيضًا الْعَزْمُ التَّامُّ
عَلَى أَمْرٍ مِنْ جَمَاعَةٍ أَهْلِ
الْحَلَلِ وَالْعَقْدِ لَهُ

اصطلاح میں اجماع اُمتِ محمدیہ کے علماء
مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں
رائے وہی میں متفق ہو جانا اور یوں بھی
کہا جاتا ہے کہ اُمت کے اہل حل و
عقد کی جماعت کا کسی معاملہ میں پختگی
کے ساتھ رائے دینے میں متفق ہو جانا۔

شرعیات میں عرفِ عام اور عرفِ خاص دونوں کا اعتبار

اسلامی شریعت میں ہر امر میں اعتدال کی رعایت رکھی ہے۔ اور افراط و تفریط
شرعیات میں جائز نہیں۔ اور شریعت کے بہت سے مسائل علاقہ اور زمانہ کے عرف اور
رداج اور اہل زمانہ کے تعامل پر مبنی ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ صرف عرفِ عام ہی معتبر ہے
یا عرفِ خاص کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ اس بارے میں صحیح تحقیق یہی ہے کہ جس طرح عرفِ عام
کا اعتبار کر کے اس کو ایک دلیل شرعی قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح عرفِ خاص کو بھی شرائط
و حدود کی رعایت کر کے حجت شرعی قرار دیا گیا ہے۔ البتہ عرفِ عام سے حجتِ عامہ کا
کاثبوت ہوتا ہے۔ اور عرفِ خاص کے ذریعہ حجتِ عام کا ثبوت نہیں ہوتا۔ بلکہ عرفِ
خاص صرف اپنے علاقہ اور زمانہ کے ساتھ اور اسی کے دائرہ میں محدود ہوتا ہے۔

۱۔ قواعد الفقہ ص ۱۶، توضیح و تلویح ص ۲۴۸، لکھنؤ ۵۱۶،

لکھنؤ افصول الکواشی اشرفی بکڈ پو دیوبند ص ۲۹۶،

اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَحَاصِلُهُ أَنَّ حُكْمَ الْعُرْفِ
يُثَبِّتُ عَلَى أَهْلِهِ عَامًّا أَوْ خَاصًّا
فَالْعُرْفُ الْعَامُّ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ
يُثَبِّتُ حُكْمَهُ عَلَى أَهْلِ سَائِرِ
الْبِلَادِ وَالْخَاصُّ فِي بَلَدٍ
وَاحِدَةٍ يُثَبِّتُ حُكْمَهُ عَلَى
بِلَدِ الْبَلَدِ لَهُ

اور اسکا حاصل یہ ہے کہ عرف چاہے عام ہو یا
خاص اس کا حکم اس کے اہل پر ثابت ہوتا
ہے لہذا عرف عام تمام شہروں میں
ہوتا ہے تو اس کا حکم بھی تمام ہی
بلاد میں ثابت ہوگا۔ اور عسرف خاص
بلد واحد میں ہوتا ہے لہذا اسکا حکم
بھی اسی بلد ہی میں ہوگا۔

اس کو فقہاء نے دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی بیان فرمایا ہے۔

لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا هَذَا الْأَمْرُ جَهَةً
أَنَّ الْعُرْفَ الْعَامَّ يُثَبِّتُ بِهِ
الْحُكْمَ الْعَامَّ وَالْعُرْفَ الْخَاصُّ
يُثَبِّتُ بِهِ الْحُكْمَ الْخَاصُّ لَهُ

عرف عام و خاص میں کوئی فرق نہیں البتہ
اتنا فرق ہے کہ عرف عام سے حکم بھی
عام ثابت ہوتا ہے اور عرف خاص سے
حکم بھی خاص ہی ثابت ہوتا ہے۔

عرف عام کا دائرہ اور تحدید

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عرف عام کے ثبوت کا دائرہ اور تحدید کیا ہے ؟
کیا عرف عام ہونے کے لئے پوری دنیا یا پورے ملک میں اس کا تعامل اور تعارف
شرط ہے، یا صرف تعدد بلاد کا تعامل عرف کے عام ہونے کے لئے کافی ہے ؟

تحقیق سے یہی ثابت ہے کہ عرف عام کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اس میں زیادہ تنگی نہیں ہے۔ کہ کبھی کسی براعظم یا برصغیر کے تعامل سے عرف عام ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پورے ملک یا صوبہ کے تعامل سے، اور کبھی دو، دو، تین تین بلاد کے تعامل سے بھی عرف عام کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ عرف کے عام ہونے کے لئے براعظم یا پورے ملک یا صوبہ کا تعامل شرط نہیں ہے، بلکہ صرف دو تین شہر و آبادی و بلاد کے درمیان تعامل اور تعارف سے بھی عرف عام کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>عرف پر بھی احکام شرعیہ کی بنیاد ہوتی ہے لہذا ہر ملک یا صوبہ میں اور ہر دور اور ہر زمانہ میں اسکے اہل ملک اور اہل زمانہ کے عرف کا اعتبار ہوا کرتا ہے</p>	<p>وَالْأَحْكَامُ تَبْتَنِي عَلَى الْعُرْفِ فِيَعْتَبَرُ فِي كُلِّ أَقْلِيمٍ وَفِي كُلِّ عَصْرِ عَرَفَ أَهْلِهِ الْخ ۱۵</p>
--	---

اور بلاد واحد کے عرف کے مقابلہ میں عرف عام کو رکھا گیا ہے۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>لہذا عرف جب کسی بلاد میں عام ہو جائے تو اس کا حکم بھی ان تمام بلاد میں ثابت ہو جائے گا اور عرف جب کسی بلاد واحد کے ساتھ خاص ہو تو اس کا حکم بھی صرف اسی شہر میں ہوا کرے گا۔</p>	<p>فَالْعُرْفُ الْعَامُ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ يُثَبِّتُ حُكْمَهُ عَلَى سَائِرِ الْبِلَادِ وَالْخَاصُّ فِي بِلَدِيَّةٍ وَاحِدَةٍ يُثَبِّتُ حُكْمَهُ عَلَى تِلْكَ الْبِلَدَةِ الْخ ۱۶</p>
--	--

۱۵ البحر الرائق کراچی ۱۳۶/۶، زکریا ۲۲۸/۶، رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲۔

۱۶ رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲۔

عرف عام کا دائرہ عمل

عرف عام چونکہ متعدد دیلاؤ میں عام ہوتا ہے۔
اس لئے اس کا دائرہ عمل بھی عام ہوگا۔ لہذا عرف عام

تمام دیلاؤ میں اپنی شرائط کے ساتھ معتبر ہوگا۔ لہذا اس کا دائرہ عمل بھی محدود نہیں
ہوگا، بلکہ عام ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

عرف عام تمام دیلاؤ میں ہوتا ہے لہذا
اس کا حکم بھی تمام دیلاؤ میں جاری
ہو سکتا ہے اور عرف خاص بلدیہ واحد
میں ہوتا ہے اس لئے اس کا حکم بھی
اسی بلدیہ میں محدود ہوگا۔

وَالْعُرْفُ الْعَامُ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ
يُثْبِتُ حُكْمَهُ عَلَى أَهْلِ سَائِرِ الْبِلَادِ
وَالْعُرْفُ الْخَاصُّ فِي بَلَدٍ
وَاحِدَةٍ يُثْبِتُ حُكْمَهُ عَلَى تِلْكَ
الْبَلَدَةِ فَقَطْ ۞

عرف خاص کا دائرہ عمل

عرف خاص کا دائرہ عمل صرف اسی شہر یا اسی
برادری کے ساتھ مخصوص ہوگا جس شہر یا جس

برادری میں اس امر کا عرف عام ہو چکا ہو۔ دوسری برادری یا دوسرے شہروالوں کو
اس وقت تک اس کا اختیار کرنا جائز نہ ہوگا جب تک وہاں بھی تمام لوگوں میں
اس امر کا تعامل نہ ہو۔ لہذا عرف خاص کا دائرہ عمل اسی مخصوص شہر یا مخصوص
برادری کے درمیان میں محدود ہوگا۔ اس کو فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

عرف خاص صرف اسی شہر یا اسی برادری
والوں کے حق میں معتبر ہوتا ہے جس میں
اس امر کا عرف ہو چکا ہے۔ اور عرف خاص

الْعُرْفُ الْخَاصُّ - انَّمَا يَعْتَبَرُ
فِي حَقِّ أَهْلِ بَلَدِهِ فَقَطْ ۞
وَالْخَاصُّ فِي بَلَدٍ وَاحِدَةٍ

۱۔ نشر العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۳۲ -

۲۔ عقود رسم المفتی سعید بن مظاہر علوم ص ۹۹، ذکر یا ص ۱۸۴ -

يُثْبِتُ حُكْمَهُ عَلَى تِلْكَ الْبَلَدَةِ
فَقَطْ لَهُ

صرف بلد واحد میں ہوتا ہے لہذا اس کا حکم بھی
صرف اسی بلد میں ثابت ہو سکتا ہے۔

عرف عام کے معتبر ہونے کی شرائط

ہر قسم اور ہر طرح کا عرف و عادت
شرعیہ میں معتبر نہیں، بلکہ عرف

و عادت کے معتبر ہونے کے لئے مخصوص شرائط کا لحاظ رکھنا لازم ہے۔ ان میں
سے عرف عام کے معتبر ہونے کے لئے چھ شرطیں ذکر کر دیتے ہیں جو نہایت ضروری ہیں۔

شرط ۱۔ جس امر کا عرف اور تعامل لوگوں کے درمیان ہو چکا ہے وہ بلد واحد میں
نہ ہو بلکہ متعدد بلاد میں اس امر کا تعامل ہو چکا ہو۔

شرط ۲۔ متعدد بلاد میں اس امر کا تعامل ایک ہی زمانہ میں ثابت ہو۔

شرط ۳۔ جن بلاد میں اس امر کا تعامل ہے ان بلاد میں ہر انسان بلا تامل اس
امر کا اعتبار کر کے اس کو اختیار کرتے ہوں، ایسا نہ ہو کہ بعض لوگ

اختیار کرتے ہوں اور بعض لوگ ترک کر دیتے ہوں۔ اور ایسا بھی نہ ہو کہ کبھی اختیار
کیا جاتا ہو اور کبھی اختیار نہ کیا جاتا ہو، بلکہ جب بھی موقع ہو بلا تردد اختیار
کیا جاتا ہو۔

شرط ۴۔ عرف ظاہری نہ ہو بلکہ عرف سابق ہو، یعنی جس وقت عرف کی وجہ سے
اس امر کا اعتبار کر کے معاملہ کیا جا رہا ہے، اس معاملہ سے پہلے اس
امر کا رواج پڑ چکا ہو۔ ایسا نہ ہو کہ معاملہ کے بعد ہی عرف واقع ہو رہا ہو۔

شرط ۵۔ عرف عام کی وجہ سے ترک نص لازم نہ آتا ہو۔

شرط ۶۔ عرف عام کے اختیار کرنے کی وجہ سے حرام قطعی کا ارتکاب لازم

نہ آتا ہو۔ لہذا اگر لوگوں کے درمیان سودی معاملہ کا رواج پڑ جائے۔ اور شراب نوشی
قمار بازی اور عورتوں و مردوں کا اختلاط اور مخلوط محفلیں عام ہو جائیں۔ اور
معاشرہ میں اس کو بڑا بھی نہ سمجھا جائے، بلکہ اس کا عام رواج ہو جائے، تو محض اسکے
عام رواج ہو جانے کی وجہ سے یہ امور جائز نہیں ہوں گے۔ بلکہ ان کی حرمت بحال
باقی رہے گی۔ اور لوگوں کے درمیان سے ایسے حرام امر کا رواج ختم کر دینا لازم ہوگا۔

عرف خاص کے معتبر ہونے کی شرائط | عرف خاص بھی شریعت میں معتبر
ہوتا ہے۔ مگر اسکے معتبر ہونے کے

لئے بہت سی شرائط ہیں۔ ان میں سے اہم ترین پانچ شرائط ہم یہاں پر درج کرتے ہیں۔
شرط ۱ | عرف خاص بلد واحد یا برادری واحد میں واقع ہوتا ہے، تو جس بلد
یا جس برادری میں کسی امر کا عرف ہوتا ہو تو اس شہر یا برادری میں
اس امر کے اختیار کرنے میں کسی کو تا مل نہ ہوتا ہو، اور شہر یا برادری کا ہر فرد
اس امر کو بلا تا مل اختیار کر لیتا ہو، ایسا نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا جاتا ہو اور کبھی
ترک کر دیا جاتا ہو، اور ایسا بھی نہ ہو کہ بعض افراد اختیار کرتے ہوں اور بعض افراد
ترک کر دیتے ہوں۔

شرط ۲ | عرف خاص کی وجہ سے نص شرعی کی تخصیص لازم نہ آتی ہو۔

شرط ۳ | عرف خاص کی وجہ سے ترک قیاس لازم نہ آتا ہو۔

شرط ۴ | عرف خاص کی وجہ سے ظاہر التواہ کی مخالفت لازم نہ آتی ہو۔ جو
کتاب و سنت سے ثابت ہے۔

شرط ۵ | جب دو آدمیوں کے درمیان معاملہ کیا جا رہا ہو، عرف کا ثبوت
اس معاملہ سے پہلے ہو چکا ہو، عرف طاری کا اعتبار نہیں۔

ان پانچ شرطوں کی رعایت سے عرف خاص پر عمل کرنا اور اسکا اعتبار کرنا شرعاً

جائز ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی برادری یا شہر میں یہ رواج پڑ چکا ہو کہ دلہن کو رخصتی کے وقت سسرال کی طرف سے جو زیورات دیئے جاتے ہیں وہ تمہیگا دیئے جاتے ہیں تو اگر بلا تصریح دیئے جائیں گے تو اس شہر یا برادری میں دلہن خود بخود ان اشیاء کی مالک ہو جائے گی۔ اور اگر کسی برادری یا شہر میں مالک نہ بنانے کا رواج ہے، تو بلا تصریح دینے کی صورت میں وہاں پر دلہن ان اشیاء کی مالک نہیں ہوگی۔

عرف و عادت کی حجیت پر فقہی اصول | حضرات فقہاء نے عرف و عادت کو حجیت شرعی تسلیم کیا ہے۔

اور اسکی حجیت پر حضرات فقہاء نے بہت سے اصول قائم کئے ہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی بھی اس کی حجیت پر دلیل ہے۔ چنانچہ عرف و عادت کی حجیت پر حضرات فقہاء نے جو اصول مقرر فرمائے ہیں ان میں سے دس اہم ترین اصول بیان کرتے ہیں۔

اصول ۱ | حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا قَبَّحُوا | جس کام کو مسلمان اچھا سمجھتے ہوں وہ اللہ
عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ۔ ۱۵ | کے نزدیک بھی اچھا ہے۔

اس اصول کے اعتبار کرنے میں اس کا لحاظ ضروری ہے کہ جس کو مسلمان اچھا سمجھ رہے ہیں وہ قرآن و حدیث کے معارض نہ ہو۔

اصول ۲

تَرَكَ الْحَقِيقَةَ بِدَلَالَةِ | حقیقت کو عرف و تعامل کے عام ہونے کی
الْإِسْتِعْمَالِ وَالْعَادَةِ ۱۶ | وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

۱۵ الاشباہ والنظائر ص ۱۵ ۱۶ الاشباہ والنظائر ص ۱۵۔

اصول ۳

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

جو امر عرف سے ثابت ہوتا ہے وہ نص سے ثابت ہونے کی طرح ہے۔

اصول ۴

الاشياء على ظاهرها ما جرت به العادة

اشیاء کا حکم لوگوں کی عادت اور رواج کے ظاہر پر دائر ہوتا ہے۔

اصول ۵

المعروف كالمشروط

لوگوں کے درمیان کا عرف مراحت کے ساتھ شرط لگانے کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اصول ۶

المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً

جو چیز عرف کے اندر معروف و مشہور ہے وہ شرعی شرط کے درجہ میں ہے۔

اصول ۷

أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّادَةِ وَالصَّلَاحِ حَتَّى يَظْهَرَ غَيْرُهُ

مسلمانوں کے معاملات صحیح اور درستگی پر محمول ہوتے ہیں جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو جائے۔

اصول ۸

اُسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا

لوگوں کا استعمال اور تعامل ایسی حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

۱۔ عقود رسم المفتی سعید بن مظاہر علوم ۹۵ ذکر یا ملا ۱۷۱، ذکر یا ملا ۱۷۲، شامی کراچی ۲/۳۶۲ ذکر یا ملا ۵۵۶
۲۔ الاشباہ ۱۵۱ ۳۔ الاشباہ ۱۵۲ ۴۔ الاشباہ ۱۵۳ ۵۔ اصول الکفری بحوالہ قواعد الفقہ ۱۷۱
۶۔ قواعد الفقہ ۱۷۱

اصول ۹

التَّعْيِينَ بِالْعُرْفِ كَالْتَّعْيِينَ
بِالنَّصِّ ۱۵

جو چیز عرف سے متعین ہوتی ہے وہ نص سے متعین
ہونے کے درجہ میں ہوتی ہے۔

اصول ۱۰

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ ۱۶

لوگوں کی عادت اور عرف حجت شرعی کے درجہ میں
ہوتی ہے۔

عرف صحیح اور عرف فاسد میں فرق

عرف کا جو شریعت میں اعتبار ہے
وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ بعض صورت

میں اعتبار ہے اور بعض میں نہیں۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ عرف کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ عرف صحیح

عرف صحیح کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی عمل کا لوگوں کے درمیان
تعامل اور رواج پڑ جائے، اور لوگوں کا یہ تعامل نص قطعی سے ثابت شدہ امر حرام
کے معارض بھی نہ ہو، تو ایسی صورت میں لوگوں کا یہ تعامل حجت شرعیہ بن جاتا ہے۔
اسی کو عرف صحیح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کو فقہار نے ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

وَالْتَّعَامُلُ حِجَّةٌ يُتْرَكُ بِهِ
الْقِيَاسُ وَيُنْخَصُّ بِهِ الْأَشْرَافُ ۱۷

اور لوگوں کا تعامل حجت شرعیہ بن جاتا ہے۔ اس کے
ذریعہ سے قیاس کو ترک کر دیا اور اس سے نصوص
شرعیہ میں تخصیص پیدا کر دینا جائز ہو جاتا ہے۔

۲۔ عرف فاسد

عرف فاسد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے درمیان ایسے کام
کا تعامل ہو جائے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو۔

۱۵ قواعد الفقہ ۱۷ الاشباہ ۱۵ ۱۶ عقود در رسم المفتی سعید بن مظاہر علوم ۹۸
زکریا ۱۸۲، نشر العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۶۔

اور اس کے اختیار کرنے سے امر حرام کا ارتکاب لازم آجاتا ہو۔ ایسے تعامل اور عرف کو عرف فاسد کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے انصوص شرعیہ اور اولہ شرعیہ کی مخالفت جائز نہیں ہوتی۔ بلکہ ایسے عرف کو ترک کر دینا واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً لوگوں کے درمیان سودی کاروبار کا رواج پڑ جائے، اور ناجائز ٹیکس کا لین دین ہماری ہو جائے تو شریعت اس کا اعتبار نہیں کرے گی۔ بلکہ اس کا ترک کر دینا لازم اور ضروری ہو جاتا ہے۔

الْعَمَلُ بِالْعُرْفِ مَا لَمْ يَخْلَفْ
الشَّرِيعَةَ كَالْمَكْسِ وَالرَّيْبِ
وَتَحْتَ ذَلِكَ

ایسے عرف پر عمل جائز ہوتا ہے جو اولہ شرعیہ کے مخالف نہ ہو مثلاً ٹیکس اور ربا اور ان جیسے امر حرام عرف کی وجہ سے جائز نہیں ہو سکتے۔

عرف عام اور نصوص میں تعارض

عرف عام کی وجہ سے ترک نفس جائز نہیں ہے، البتہ تخصیص نفس جائز ہے۔ یعنی جب عرف عام نص شرعی سے متعارض ہو جائے تو عرف کی وجہ سے نصوص شرعیہ کو بالکل متروک کر دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ عرف عام کی وجہ سے اگر نصوص شرعیہ میں تخصیص آجاتی ہے تو ایسی صورت میں نصوص شرعیہ میں تخصیص پیدا کر کے عرف عام پر عمل کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ان العرف العام لا يعتبر إذا
لزم منه ترك المنصوص وإنما
يعتبر إذا لزم تخصيص النص

بیشک عرف عام اس وقت معتبر نہیں ہوتا ہے جبکہ اسکی وجہ سے حکم نصوص کو بالکل ترک کر دینا لازم آجاتا ہو۔ البتہ اگر ضرر تخصیص لازم آجاتی ہے تو عرف عام معتبر ہوتا ہے۔

۱۔ عقود رسم المفتی سعید مظاہر علوم ص ۹۸، زکریا ص ۱۸۱، ۲۔ رسم المفتی سعید مظاہر علوم ص ۹۹
رسم المفتی زکریا ص ۱۸۲

عرف خاص اور نصوص میں تعارض

عرف خاص کا مطلب یہ ہے

کہ اس کا تعلق صرف ایک برادری

یا ایک شہر سے ہو۔ ایسا عرف اگر نصوص شرعیہ سے متعارض ہو جائے تو اس کی وجہ سے نصوص کو ترک کر دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ مگر نصوص میں تخصیص کی جاسکتی ہے یا نہیں، تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے دو فریق ہیں۔

فریق اول

فریق اول حضرات مشائخ بلخ مثلاً امام نصیر بن یحییٰ، امام محمد بن سلمہ وغیرہ نے عرف خاص کی وجہ سے نصوص شرعیہ میں تخصیص

کی اجازت دی ہے۔ اور ان لوگوں نے مسئلہ قفیز طمان اور مسئلہ نسج الحائک کو اس بحث کا معیار بنایا ہے کہ مسئلہ قفیز طمان نص شرعی سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار پسانی کی اجرت اسی آٹے میں سے مقرر کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور اس نص کے مقابلہ میں مسئلہ نسج الحائک معارض ہوتا ہے۔ کہ بلخ میں اس عمل کا رواج اور عرف ہو چکا تھا کہ کپڑا بننے والے کو سوت دے دیا جائے، اور اسی سوت سے بنے ہوئے کپڑے کو اجرت میں مقرر کیا جائے۔ اس عمل کا عرف اور تعامل اہل بلخ کے درمیان میں رائج ہو چکا تھا، اور دوسرے بلاد میں اس کا رواج نہیں ہوا تھا۔ تو اس زمانہ میں مشائخ بلخ نے اس عمل کی اجازت دے دی تھی۔ اور اس عمل سے تخصیص نص تو لازم آرہی تھی مگر ترک نص لازم نہیں آرہا تھا۔ اور یہ عرف بلد واحد کے تعامل ہونے کی وجہ سے عرف خاص تھا، عرف عام نہ تھا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اگر کوئی شخص کپڑا بننے والے کو اس شرط پر سوت دے دے کہ بننے کی اجرت اسی کپڑے میں سے تہائی حصہ ہے تو فرماتے ہیں کہ مشائخ بلخ جیسا کہ نصیر بن یحییٰ

لَوْ دَفَعَ إِلَى سَائِكَ غَدَاً عَلَى
أَنْ يَنْسِجَهُ بِالشَّلْثِ وَتَكَالَوْ
مَشَائِخَ بَلْخَ كَنْصِيرِ بْنِ يَحْيَى

محمد بن مسلمہ وغیرہما کپڑے کے معاملہ میں اس اجارہ کو جائز قرار دیتے ہیں اپنے شہر والوں کے تعامل کی وجہ سے اور تعامل ناس ایسی محبت ہوتی ہے جس کے ذریعہ قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور ان نصوص و آثار میں اسکی وجہ سے تخصیص کی جاتی ہے اور تعامل کی وجہ سے کپڑے کے معاملہ میں اس اجارہ کو جائز قرار دینا اس نص میں تخصیص پیدا کرنے کے درجہ میں ہے جو قفیز طحان کے مسئلہ میں وارد ہوئی ہے حائک کے مسئلہ میں نہیں ہے البتہ حائک کا مسئلہ صرف اسکی نظیر ہے۔

وَعَمَدُ بْنُ سُلَمَةَ وَغَيْرُهُمَا
كَانُوا يُجِيزُونَ هَذِهِ الْإِجَارَةَ
فِي الثِّيَابِ لِتَعَامُلِ أَهْلِ بَلَدِهِمْ
وَالْتَعَامُلِ حُجَّةٌ يَتَوَكَّلُ بِهَا
الْقِيَاسُ وَيَخْتَصُّ بِهِ الْأَثَرُ وَتَجْوِيزُ
هَذِهِ الْإِجَارَةِ فِي الثِّيَابِ
لِلتَّعَامُلِ بِمَعْنَى تَخْصِصِ النَّصِّ
الَّذِي وَرَدَ فِي قَفِيزِ الطَّحَّانِ
لَا فِي الْحَائِكِ إِلَّا أَنْ الْحَائِكِ
نَظِيرٌ لَهُ

فرق ثانی

جمہور مشائخ اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ عرف خاص کی وجہ سے نصوص کا ترک تو بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اور نصوص میں تخصیص پیدا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اسلئے کہ عرف خاص صرف بلد واحد کا تعامل ہوتا ہے، اور بلد واحد کے تعامل اور عرف کی وجہ سے نصوص و آثار میں تخصیص جائز نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ دوسرے بلاد میں اس کا تعامل نہ ہونے کی وجہ سے وہاں پر نصوص کی تخصیص ثابت نہیں ہوگی۔ اس لئے عرف خاص کی وجہ سے نصوص میں تخصیص نہیں کی جاسکتی۔ البتہ عرف خاص اگر نصوص کے بالکل معارض نہ ہو، کہ نہ اس کی وجہ سے

ترکِ نص لازم آتا ہے اور نہ ہی تخصیصِ نص، تو اس وقت عرفِ خاص کو معتبر قرار دینا اور اس پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے۔ اس مضمون کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَكِنْ مَشَاخُصًا لَمْ يَجُزْ وَ
هَذَا التَّخْصِصُ لِأَنَّ ذَلِكَ
تَعَامُلُ أَهْلِ بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ
وَتَعَامُلُ أَهْلِ بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ
لَا يَخْصُّ الْأَمْرَ

لیکن ہمارے مشائخ نے عرفِ خاص کی وجہ سے اس تخصیص کی اجازت نہیں دی ہے اس لئے کہ یہ صرف بلدِ واحد کا تعامل ہے اور ایک شہر کے باشندوں کا تعامل آثار و نصوص میں تخصیص پیدا نہیں کر سکتا۔

اور تہمید فقہاء و اکثر مشائخ نے مسئلہ نیج الحائک کو عرفِ خاص قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں اسی کپڑے میں سے اجرت مقرر کرنے کا رواج صرف دیارِ بلخ میں تھا، دیگر بلاد میں اس کا تعامل نہیں تھا۔ لہذا اگر کسی زمانہ میں نیج الحائک کا مسئلہ متعدد بلاد میں متعارف ہو جائے گا تو جمہور مشائخ کے نزدیک بھی یہ عمل جائز ہو جائیگا۔ اور آج کل کے زمانہ میں بلادِ کثیر میں کسانوں کے درمیان یہ تعامل جاری ہے کہ کھیتی کی کٹائی کی اجرت اس کھیت کے غلہ میں سے مقرر کی جاتی ہے۔ نیز کٹے ہوئے گیہوں اور دھان میں سے پلیمہ دینے کا بھی تعامل ہے۔ اور یہ بلدِ واحد میں نہیں بلکہ لاتعداد بلاد میں اس کا عرف ہے۔ اس لئے تفسیرِ طحان کی نص میں تخصیص پیدا کر کے اس عمل کو جمہور علماء کے نزدیک بھی جائز قرار دیا گیا ہے۔

عرف اور ظاہر الروایہ میں تعارض | اگر عرفِ نصوص شرعیہ سے متصادم نہ ہو، نہ عرف کی وجہ سے ترکِ نص

لازم آتا ہے اور نہ ہی تخصیص نص، بلکہ صرف فقہاء کے ظاہر الروایہ سے متعارض ہوتا ہے۔ اور ظاہر الروایہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، تو ایسی صورت میں ظاہر الروایہ کو ترک کر کے عرف کا اعتبار کرنا اور اس پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہے۔ چاہے عرف عام ہو یا خاص۔ دونوں صورتوں میں عرف کو معتبر مانا جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔

<p>اور عرف خاص ترک نص اور تخصیص نص دونوں موقعوں میں معتبر نہیں ہے البتہ صرف اہل عرف کے حق میں اس وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ ترک نص یا تخصیص نص لازم نہ آتی ہو اگرچہ ظاہر الروایہ کی مخالفت لازم آجائے۔</p>	<p>وَالْعُرْفُ الْخَاصُّ لَا يَعْتَبَرُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ وَانْتِمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ أَهْلِهِ فَقَطْ إِذَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ تَرْكُ النَّصِّ وَلَا تَخْصِيصُهُ وَإِنْ خَالَفَ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ لَهُ</p>
--	---

اور اگر ظاہر الروایہ مجتہد فیہ نہیں ہے بلکہ اولہ شرعیہ اور نص شرعی سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں عرف خاص کی وجہ سے ظاہر الروایہ کا ترک جائز نہ ہوگا۔ بلکہ ظاہر الروایہ کی وجہ سے عرف خاص کو ترک کر دیا جائیگا۔ البتہ عرف عام کی وجہ سے ظاہر الروایہ کی مخالفت اور نص شرعی میں تخصیص دونوں جائز ہو جاتی ہیں۔

<p>عرف عام اگر قیاس اور اقوال فقہاء کے مخالف پڑ جائے تو عرف عام کی وجہ سے اقوال</p>	<p>عرف کا قیاس سے تعارض</p>
---	------------------------------------

فقہاء اور قیاس متروک ہو جاتے ہیں، اور عرف عام پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اور عرف خاص اگر اقوال فقہاء یا قیاس سے متعارض ہو جائے تو عرف خاص متروک ہو جاتا ہے، اور عرف خاص کی وجہ سے مجتہدین کے قیاس کو ترک کر دینا جائز نہیں

ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>بیشک اصل مذہب عرف خاص کے اعتبار نہ کرنے پر اس شرط کیساتھ ہے جبکہ عرف خاص نص شرعی کے معارض نہ ہو اور نہ ہی اسکی وجہ سے ترک قیاس لازم آتا ہو اور نہ ہی تخصیص نص بخلاف عرف عام کے کہ اسکی وجہ سے ترک قیاس اور تخصیص نص دونوں جائز ہیں۔</p>	<p>انما المذہب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي فلا يتترك به القياس ولا يخص به الا شر بخلاف العرف العام</p>
--	---

عرف کی قسمیں

عرف کی کل چار قسمیں ہیں۔ ۱۔ عرف قولی ۲۔ عرف عملی ۳۔ عرف شرعی ۴۔ عرف لسانی ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ ذیلی عنوانات سے واضح کیا جاتا ہے۔

۱۔ عرف قولی عرف قولی کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے محاورہ اور عرف میں کوئی لفظ اپنے معنی لغوی اور معنی موضوع لہ کے علاوہ کسی دوسرے معنی کے لئے مخصوص اور متعارف ہو جائے، اور جب بھی بولا جائے اسی معنی متعارف ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور ذہن اسی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ دوسری طرف نہیں۔ اور ایسے عرف کو عرف قولی کہا جاتا ہے۔ اس کی بطور نظیر چار مثالیں پیش کر دیتے ہیں۔ مثال ۱۔ لفظ لحم اپنے معنی موضوع لہ میں لحم سمک کو بھی شامل ہے۔ اور خود قرآن کریم میں بھی معنی موضوع لہ میں اس کا استعمال ہوا ہے۔

لہ نشر العرف فی رسال ابن عابدین ۲/ ۱۳۳، الجذانی رسم المفتی ص ۹۸

سعید یہ مظاہر علوم، زکریا ص ۱۸۳،

وَهُوَ الَّذِي يَخْرِجُ النُّجُومَ لِتَنَظَّرُوا
مِنْهُ لَحْمًا طَيِّبًا ۚ الْآيَةُ لَهُ

اور وہی ذات ہے جس نے تمہارے لئے سمندر کو تابی
کر دیا ہے، تاکہ تم اس میں سے نکال کر تروتازہ مچھلی
کا گوشت کھاؤ۔

مگر لفظ لحم عرف و محاورہ میں سمک کے لئے نہیں بولا جاتا۔ اور لحم بول کر سمک مراد لینا
متروک ہو چکا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص لحم نہ کھانے کی قسم کھائے تو اکل سمک کی
وجہ سے حانت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عرف قوی میں لفظ لحم کے دائرہ میں سمک داخل نہیں
ہوتا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا مِّمَّنْ
يَأْكُلُ لَحْمَ السَّمَكِ وَإِنْ سَمَّاهُ
اللَّهُ تَعَالَى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ الْهَيْه

اور اگر گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے
تو مچھلی کھانے سے حانت نہیں ہوگا
اگرچہ قرآن کریم میں اس کو لحم کے لفظ
سے ہی تعبیر کیا ہے۔

مثال ۳ لفظ دابة اپنے معنی موضوع لہ میں زمین پر چلنے والے ہر جاندار کو شامل
ہے جس میں انسان اور چوپائے سب داخل ہیں۔ مگر عرف اور محاورہ میں جب بھی لفظ
دابة بولا جاتا ہے تو اس سے چوپائے اور جانور مراد ہوتے ہیں۔ انسان مراد نہیں ہوتا۔
اور انسان کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ لہذا اگر کوئی شخص دابة پر سوار نہ ہونے
کی قسم کھائے تو عرف قوی کی وجہ سے انسان پر سوار ہونے سے حانت نہ ہوگا۔ بلکہ
حانت ہونے کے لئے چوپائے پر سوار ہونا لازم ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان
الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةً فَرَكِبَ | اگر دابة پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائے تو کسی

كَافِرًا لَّمْ يَحْنَثْ وَإِنْ سَمَاكَ اللَّهُ
دَابَّةً الْإِنْسَانُ كَافِرٌ بِسَوَارِهُوْلَهُ سَعِ حَانْثُ نَهْ هُوَا
اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اسکا نام دابہ رکھا ہے۔

مثال ۱۰ لفظ خبز ہر قسم کی روٹی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ مگر ہر علاقہ کے عرف اور محاورہ میں خبز کا مفہوم اور مراد الگ الگ ہے۔ کہ بعض علاقہ میں گیہوں کی روٹی کا رواج ہے اور بعض میں چاول کی روٹی کا، اور بعض میں مکئی اور باجورہ کی روٹی کھانیکا رواج ہے۔ لہذا جب خبز (روٹی) کا لفظ مطلقاً بولا جائیگا تو اس سے ہر علاقہ کے عرف کے مطابق مفہوم مراد ہوا کرے گا۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْخُبْزَ حَنْثٌ | اگر کوئی روٹی نہ کھانے کی قسم کھائے تو اسکے اہل بلد بِسْمَايَعْتَادَةً أَهْلُ بَلَدٍ الْإِنْسَانُ جس شئی کی روٹی کے عادی ہیں اسی سے حانت ہوگا۔

مثلاً ہندوستان میں گیہوں کی روٹی کا عرف و رواج ہے، اگر کوئی روٹی نہ کھانے کی قسم کھائے تو عرف قوی و محاورہ کی وجہ سے گیہوں کی روٹی ہی مراد ہوگی۔ لہذا اگر چاول، جو، مکئی، باجور وغیرہ کی روٹی کھائے گا تو حانت نہ ہوگا۔

اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

فَفِي الْقَاهِرَةِ لَا يَحْنَثُ إِلَّا بِخُبْزِ
الْبُرِّ وَفِي طَبْرِسْتَانَ يَنْصَرَفُ
إِلَى خُبْزِ الْأَرْنِيِّ وَفِي زَبِيدَ إِلَى
خُبْزِ الذَّرَّةِ وَالْمَذْحَنَ وَلَوْ
أَكَلَ الْحَالِفُ خِلَافَ مَا عِنْدَهُمْ
مِنَ الْخُبْزِ لَمْ يَحْنَثْ الْإِنْسَانُ
لہذا قاہرہ میں صرف گیہوں کی روٹی کھانے سے حانت ہو سکتا ہے۔ اور طبرستان میں چاول کی اور زبید میں مکئی اور باجرہ کی روٹی کھانے سے حانت ہو سکتا ہے لہذا اپنے یہاں کی متعارف روٹی کے خلاف دوسری شئی کی روٹی کھانے سے حانت نہ ہوگا۔

مثال ۱۔ لفظ ماء ہر قسم کے پانی کے لئے وضع کیا گیا ہے جس میں مار مطلق عرق گلاب اور شربت وغیرہ سب داخل ہیں۔ مگر عرف اور محاورہ میں جب ماء اور پانی بولا جاتا ہے تو خالص پانی مراد ہوتا ہے۔ اور عرق گلاب شربت وغیرہ اس میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح جس پانی میں دوسری شئی مخلوط ہو کر غالب ہو جائے وہ بھی داخل نہ ہوگا۔ بلکہ شئی غالب کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً اگر پانی دودھ میں ڈال دیا جائے، تو اگر پانی غالب ہو تو پانی شمار ہوگا۔ اور اگر دودھ غالب ہو تو دودھ شمار ہوگا۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ حَلَفَ لَا يَشْرِبُ مَاءً فَشَرِبَ
مَاءً تَغْيِيرَ بَغِيرَةٍ فَالْعَبْرَةُ لِلْغَالِبِ
الخ

اگر کوئی شخص پانی نہ پینے کی قسم کھائے پھر ایسا پانی پی لیتا ہے جو دوسری شئی کیساتھ مل کر متغیر ہو گیا ہو تو اعتبار غالب شئی کا ہوگا۔

۲۔ عرف عملی
عرف عملی یا عرف فعلی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی امر کی حقیقت اپنی جگہ باقی ہو، مگر اس حقیقت کے علاوہ عرف و عادت اور تعامل الناس کی وجہ سے اس کا حکم دوسرے طریقہ سے بھی ثابت ہونا متعارف ہو چکا ہو۔ اور اس عرف کے ثبوت میں الفاظ و محاورہ کا اعتبار بھی نہ ہو۔ بلکہ عمل و فعل کے عرف و تعامل کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس کی بطور نظیر چھ مثالیں پیش کرتے ہیں۔
مثال ۱۔ جب درزی کو کپڑے سلانی کے لئے دیئے جائیں تو سوئی اور دھاگہ اصولاً مالک پر لازم ہونا چاہئے۔ مگر لوگوں کے درمیان متعارف اور رواج یہی ہے کہ ان چیزوں کا ذمہ دار مالک نہیں ہوتا، بلکہ درزی ہی ہوا کرتا ہے، اسلئے مالک پر ان چیزوں کی قیمت لازم نہ ہوگی۔

مثال ۱: جب کاتب سے کتابت کرائی جائے تو اصولاً کاغذ، قلم، روشنائی سب کی ذمہ داری مالک پر ہونی چاہئے۔ مگر لوگوں کے درمیان عرف و عادت یہی ہے کہ کاغذ تو کبھی دیدیتا ہے، لیکن قلم و روشنائی کی ذمہ داری مالک پر نہیں ہوتی، بلکہ یہ ذمہ داری عادتاً کاتب پر ہوتی ہے۔ اسلئے مالک سے ان چیزوں کی قیمت وصول کرنا حقیقہ ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں کو فقہار نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

کاتب کے ساتھ اجرت کا معاملہ کرنے میں فقہار نے کہا کہ روشنائی اور قلم کاتب کے ذمہ ہونگے اور درزی کے ساتھ معاملہ کرنے میں سوئی اور دھاگہ درزی کے ذمہ ہوگا۔

فِي اسْتِيجَارِ الْكَاتِبِ قَالُوا الْجَبْرُ عَلَيْهِ وَالْأَقْلَامُ وَالْخِطَاطُ قَالُوا الْخِطَاطُ وَالْإِبْرَةُ عَلَيْهِ عَمَلًا بِالْعُرْفِ الْخ ۱۵

مثال ۲: مدارس اور اسکولوں میں ملازمین و مدرسین اجیر ہوتے ہیں۔ اصولاً ایام تعطیل کی تنخواہ ان کو نہیں ملنی چاہئے، مگر عرف و عادت یہی ہے کہ ایام تعطیل کی تنخواہ دی جاتی ہے۔ لہذا اگر تقرر کے وقت ایام تعطیل کی تنخواہوں کی صراحت نہ کی جائے تو صرف تعامل و رواج کی وجہ سے مدرسین و ملازمین خود بخود ایام تعطیل کی تنخواہوں کے مستحق ہو جائیں گے۔ اس کو فقہار نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مدارس میں تعطیل کا مسئلہ ہے کہ جب عرف اور عادت مخصوص مہینے یا ایام میں تعطیل متعارف اور عادت ہو (تو بلا تصریح تقریریں) ان ایام کی تنخواہ کے استحقاق پر محمول ہوگا۔

مَسْئَلَةُ الْبَطَالَةِ فِي الْمَدَارِسِ فَإِذَا اسْتَمْرَعَ عَرَفٌ بِهَا فِي أَشْهُرٍ مَخْصُوصَةٍ حَمَلَ عَلَيْهَا الْخ ۱۶

مثال ۳: عاریت امانت ہوتی ہے، اسلئے اصولی حکم یہی ہے کہ اس کی حفاظت

کے باوجود ہلاک ہو جائے تو تاوان واجب نہیں ہے۔ لیکن اگر عاریت میں دینے وقت مالک یا ذمہ دار نے یہ شرط لگا دی ہے کہ ہلاکت کا تاوان دینا ہوگا چاہے آپس نے حفاظت ہی کیوں نہ کی ہو۔ تو عرف و رواج اور حالات زمانہ کی وجہ سے ضمانت کی شرط پر عاریت کا سلسلہ جاری ہو چکا ہے۔ اسلئے شرط لگانے کی صورت میں تاوان دینا ہوگا۔ اس کو فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>والعَارِيَةُ إِذَا اشْتَرَطَ فِيهَا الضَّمَانَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ تَصَرُّفُ مَضْمُونَةٍ عِنْدَنَا الْإِثْمَ</p>	<p>اور جب عاریت میں مستعیر پر ضمان و تاوان کی شرط لگائی جائے تو وہ عاریت ملک حنفی میں ضمان بن جاتی ہے۔</p>
--	--

مثال ۵: دہن شرعی طور پر شوہر سے صرف مہر کی مستحق ہوتی ہے۔ بوقت رخصت مزید زیورات کی مستحق نہیں ہوتی۔ لہذا رخصتی کے وقت جو زیورات دہن کو چڑھائے جاتے ہیں اس کے بارے میں اگر ملک یا عدم ملک، کسی کی صراحت نہیں کی گئی ہے، تو برادری یا علاقہ کے عرف و عادت پر حکم شرعی مرتب ہوگا۔ لہذا اگر علاقہ یا برادری میں دہن کو مالک بنانے کا عرف ہے تو عرف عملی کی وجہ سے دہن مالک بن جائے گی، شوہر کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ اور اگر برادری یا علاقہ کا عرف واپس کرنے کا ہے تو دہن اس کی مالک نہیں ہوگی۔ ۵

مثال ۶: عقد بیع کے اندر ایجاب قبول مکن بیع ہے جو تلفظ ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، مگر کسی علاقہ میں یہ رواج ہو چکا ہے کہ ہر شے کی قیمت متعین اور معروف ہے، اور مشتری اگر زبان سے کچھ کہے بغیر قیمت ادا کر کے شے پر قبضہ کر کے لے جاتا ہے۔ تو عرف عملی کی وجہ سے یہ جائز اور درست ہے۔ زبانی ایجاب قبول کی ضرورت نہیں۔

اس کو فقہاء بیع تعاطی سے تعبیر فرماتے ہیں۔

والمعنى هو المعتبر في هذه العقود ولهذا يتعقد بالتعاطي وفي هاشم والمراد ههنا اعطاء المبيع والتمتع من الجانبين بلا ايجاب وقبول الخ

اور ان عقود میں معنی اور مقصد عقد ہی معتبر ہوتا ہے اسی وجہ سے بیع تعاطی منعقد ہو جاتا ہے اور حاشیہ میں ہے اور یہاں بیع اور تمکن کو جانہیں سے بلا ايجاب وقبول کے پیش کرنا مراد ہے۔

عرف شرعی عرف شرعی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لفظ کے معنی موضوع لہ کے علاوہ دوسرے معنی کے لئے شریعت نے اس کو استعمال کیا ہو۔ اور جب بھی بولا جائے تو احکام شرع میں وہی معنی مراد ہوتے ہیں۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَعُرِفَ الشَّعْ مَا فَهَمَ مِنْهُ حَمَلَةُ الشَّعْ وَجَعَلُوهُ مَبْنًى الْأَحْكَامِ

اور عرف شرع کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کے بولنے سے اس کے شرعی معنی سمجھ میں آجاتے ہوں اور اسی معنی پر اپنی شرع نے احکام شرعیہ کا مدار رکھا ہو۔

اس کی ڈسٹنکشن پیش کرتے ہیں۔

مثال لفظ نکاح لغت کے اندر وطی کے معنی میں آتا ہے، مگر شریعت کے اصطلاح میں جب لفظ نکاح بولا جاتا ہے تو عقد نکاح مراد ہوتا ہے۔ فعل وطی مراد نہیں ہوتا۔ لہذا اگر کوئی شخص یوں قسم کھائے کہ میں فلانی سے نکاح نہیں کروں گا، تو صرف عقد نکاح کر لینے کی وجہ سے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ وطی تک انتظار نہیں کیا جائیگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

لَوْ خَلَفَ لَا يَنْكَحُ فَلَانَهُ حَدَثٌ
بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ النِّكَاحُ الشَّائِعُ
شَرْعًا لَا بِالْوُطَى لَهُ

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں عورت سے
نکاح نہیں کریگا تو صرف عقد نکاح سے حانت
ہو جائیگا اسلئے کہ شریعت کی اصطلاح میں عقد
نکاح ہی کا مفہوم شائع اور متعارف ہے لہذا
محض وطی کی وجہ سے حانت نہ ہوگا۔

مثال ۲

رویت ہلال کا مسئلہ ہے۔

چاند کے دیکھنے کا حقیقی معنی یہ ہے کہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا جائے۔ اور
شریعت کی اصطلاح میں چاند دیکھنے کا مطلب یہ ہے کہ معتبر ذرائع سے رویت ہلال
کا علم ہو جائے۔ لہذا اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہہ دے کہ اگر تو نے چاند دیکھ لیا
تو تجھے طلاق ہے، تو ایسی صورت میں اگر رویت ہلال کا علم ہو جائے، اور خود چاند
نہ دیکھے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ شریعت نے رویت بمعنی علم استعمال
کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور
چاند دیکھ کر افطار کرو۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ از خود دیکھا جائے بلکہ رویت ہلال
کا علم ہو جائے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اگر اپنی بیوی سے کہا تو اگر چاند دیکھ لے گی تو
تجھے طلاق ہے پھر اسکو از خود دیکھے بغیر
رویت ہلال کا علم ہو جائے تو مناسب یہ ہے
کہ طلاق واقع ہو جائے اسلئے کہ شارع نے
رویت کو علم کے معنی میں استعمال فرمایا،

لَوْ قَالَ لَهَا إِنْ رَأَيْتِ الْهِلَالَ
فَأَنْتِ طَالِقٌ فَعِلِمَتْ بِهِ مِنْ
غَيْرِ رُؤْيٍ يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ لِكَوْنِ
الْشَّارِعِ اسْتَعْمَلَ الرُّؤْيَ فِيهِ
بِمَعْنَى الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ

الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ صَوْمُوا لِرُؤُوسِهِمْ
وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِمْ ۝

جیسا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول و صوموا
لرؤوسہم وافطروا لرؤوسہم یعنی رویت ہلال کے علم
ہونے پر روزہ رکھو اور علم ہی سے افطار کرو۔

عَرَفِ لِسَانِي

اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا موضوع نہ اپنی جگہ باقی رہے ہوئے
کسی خاص مفہوم کے لئے مستعمل ہو جائے۔ اور جب وہ لفظ بولا جائے تو لوگوں کی زبان
اور محاورہ میں وہی خاص مفہوم سمجھ میں آتا ہو۔ اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے
نقل فرمایا ہے۔

وَعَرَفَ اللِّسَانُ مَا يَقْلَهُمْ مِنْ
الْلفظ بحسب وضعه اللغوي

اور عرف لسانی وہ امر ہے جو لفظ کے بولنے سے
اس کا معنی متعارف کچھ میں آتا ہو جس میں لفظ
کے موضوع کا لحاظ بھی باقی رہتا ہو۔

مثال

بیوی کو طلاق دینے کے لئے لسان عرب میں لفظ طلاق مستعمل ہوتا
ہے۔ اور لسان فارس کے عرف میں لفظ رہا کردن مستعمل ہوتا ہے۔ اور
لسان اردو کے عرف میں لفظ چھوڑ دیا اور لفظ فارغ خطی وغیرہ مستعمل ہوتا ہے۔ اور
ہر لسان کے عرف میں جو لفظ طلاق کے لئے مستعمل ہے اس سے طلاق صریح رجعی واقع
ہو جاتی ہے۔ لہذا اردو زبان اور محاورہ میں لفظ چھوڑ دیا، آزاد کر دیا، فارغ خطی،
یا فارغ خطی وغیرہ بیوی کے بارے میں استعمال ہوگا تو ان سے طلاق صریح رجعی واقع
ہوا کریگی۔ اگرچہ عربی زبان میں ان سے طلاق کنائی بائن واقع ہوتی ہو۔ اس کو فقہاء
نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

۱۵۴۱ اشباہ ص ۱۵۴۱ ۱۵۴۱ قواعد الفقہ ص ۳۴۴ بالفاظ دیگر رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۵۔

لفظ رہا کر دم سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے
اسلئے کہ لسان فارس کے عرف میں یہ لفظ صریح
بن گیا ہے اور رہا کر دم بمعنی سرحتک کے ہیں۔
اس سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے حالانکہ اصل میں
یہ الفاظ کنایہ میں سے ہے (مگر عرف لسانی کی وجہ سے
صریح میں تبدیل ہو گیا ہے۔)

رَہَا کَرْدَمُ لَا تِلْکَ صَارَ صَرِیْحًا
فِي الْعَرَبِ (وقولہ) رَہَا کَرْدَمُ
اِی سَرَحَتْکَ یَقَعُ بِہِ الرَّجْعِی
مَعَ اَنِّہُ اَصْلُہُ کِنَایَۃُ اِلٰہ

محاورہ میں طلاق صریح کے الفاظ کا اصول

اصول یہ ہے کہ ہر
زبان اور ہر علاقہ میں

جو الفاظ طلاق کے لئے متعارف ہوں، اور بیوی کے حق میں طلاق کے لئے استعمال
کا لوگوں میں تعامل ہو وہی الفاظ اس علاقہ کے لئے طلاق صریح کے لئے شمار ہونگے۔
جیسا کہ لفظ سَرَحَتْ لغت عرب میں الفاظ کنایہ میں سے ہے۔ اور اہل فارس اور
اہل ہند کے یہاں یہی لفظ جس کے معنی رہا کر دم، اور چھوڑ دیا کے ہیں، الفاظ صریح
میں سے ہے، اور اس سے طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے۔

شامی میں اس کو بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

یقیناً لفظ صریح وہ ہے جو کسی بھی زبان میں
صرف طلاق ہی کیلئے استعمال ہوتا ہو۔
اور ہر حال جب صرف طلاق ہی میں استعمال
متعارف ہو جائے اور بات نہ ہو نیکی قہد نہ ہو تو
اس سے طلاق رجعی کا وقوع متعین

اِنَّ الصَّرِيحَ مَا لَمْ يُسْتَعْمَلْ
اِلَّا فِي الطَّلَاقِ مِنْ اَيِّ لُغَةٍ كَانَتْ
(وقولہ) وَاَمَّا اِذَا تَعَوَّرَ
اِسْتِعْمَالُہُ فِي جَرِّ الطَّلَاقِ لَا
بَقِيْدًا كَوْنُہُ بَآثِتًا يَتَعَيَّنُ وُقُوعُ

الرَّجْعِي بِهِ كَمَا فِي فَارِسِيَّة
سَرَّحْتُكَ لَهُ

ہو جائے گا؟ جیسا کہ فارسی زبان میں لفظ
سرحتک کے معنی تڑا رہا کر دم اور اندو
میں اسکے معنی چھوڑ دیا کے ہیں۔

بیع بالشرط کے ممنوع ہونے کی علت اور عرف کا تعارض

بیع بالشرط کے عدم جواز کی دو علتیں کتب فقہ میں ذکر فرمائی گئی ہیں۔
۱۔ مفضی الی الرِّبَا ہونا ۲۔ مفضی الی التَّنْزَاع ہونا۔ جیسا کہ فقہاء کی عبارات
سے واضح ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں۔

ہر وہ شرط جو عقد کے مقتضی کے مطابق نہیں ہے،
اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا معقود علیہ
کا نفع ہے اور وہ اہل استحقاق میں سے ہوں کہ اسکے اندر
کچھ ایسی زیادتی ہوتی ہے جو عوض سے خالی ہوتی ہے
اور وہ متعدی الی الرِّبَا ہوتی ہے، یا اسلئے عقد
فاسد ہو جاتا ہے کہ اس شرط کی وجہ سے متعاقدین
کے درمیان اختلاف ہو سکتا ہے، تو ایسی صورت
میں عقد اپنے مقصود سے خالی ہو جاتا ہے۔

كُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ
وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ
أَوْ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُمْ مِنْ أَهْلِ
الِاسْتِحْقَاقِ يَفْسِدُكَ (القولہ)
لأنَّ فيه زيادَةً عَارِيَةً عَنِ الْعُضْ
فِيؤدِّي إِلَى الرِّبَا أَوْ لِأَنَّهُ يَقَعُ
بِسَبَبِهِ الْمُنَازَعَةُ فَيَعْرِضُ الْعَقْدُ
عَنْ مَقْصُودِهِ ۛ

ربوا کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) حقیقت ربوا (۲) شبہہ الربوا۔

علت ربوا اور عرف کا تعارض

حقیقتِ ربوا کا عرف سے تعارض

حقیقتِ ربوا کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل

شیء پر بلا عوض جو چیز اضافہ ملتی ہے وہ اصل شیء کی جنس میں سے ہو، اس کی حرمت قطعی ہوتی ہے، اور اضافہ ملنے والی شیء کا استعمال ناجائز اور حرام ہوتا ہے۔ عقد بیع کے اندر اس طرح کی زیادتی عقد اور شرط دونوں کو فاسد اور باطل کر دیتی ہے۔ اور اگر عامی سطح پر لوگوں کے درمیان اس طرح کی زیادتی کی شرط لگانے کا تعامل ہو جائے، تو تعامل ناس اور عرف عام اس حرمت قطعی کو ختم نہیں کر سکتا۔ حرمت بحالہ باقی رہے گی۔ اور عرف عام اور تعامل ناس کی وجہ سے حرمت کی منصوص روایت کو ترک کر دینا جائز نہیں ہوگا۔

اس کو حضرات فقہان نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ایسے عرف پر عمل جائز ہوتا ہے جو ادا شرعیہ کے مخالف نہ ہو لہذا ٹیکس اور ربوا اور ان جیسے حرام امور (عرف کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتے) جس طرح عرف سابق کی وجہ سے آپس کا نزاع مرتفع ہو جاتا ہے اسی طرح حکومت کے قوانین کی وجہ سے بھی نزاع و اختلاف ختم ہو جاتا ہے اور اس سے نیا عرف پیدا ہو جاتا ہے اس کے ممنوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں مگر یہ کہ یہ عرف ربوا حقیقی قطعی کو مستلزم ہوتا ہو تو ناجائز ہوگا۔

الْعَمَلُ بِالْعُرْفِ مَا لَمْ يَخَالَفِ
الشَّرِيعَةَ كَالْمَكْرِ وَالسَّرْبِ
وَنَحْوِ ذَلِكَ
فَكَمَا أَنَّ الزَّاعِ يَرْتَفِعُ
بِالتَّعَامُلِ السَّابِقِ فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ
أَيْضًا بِتَقْنِينِ مَنْ قَبْلَ الْحُكُومَةِ
وَيُحْدِثُ بِهِ تَعَامُلٌ لَاحِقٌ فَلَا
وَجْهَ لَمَنْعِهِ إِلَّا إِذَا أُدْخِلَ ذَلِكَ
إِلَى الرِّبَا الْمَحْرَمِ قَطْعًا

عرف کا حقیقتِ ربو اسے تعارض کی مثال

اُدھار خریداری میں خرید
پر پول شرط لگا دی جائے

کہ اگر فلاں تاریخ تک ثمن ادا نہ کیا تو اصل ثمن پر اتنا زیادہ دینا ہوگا۔ اور جس قعدہ تاخیر ہوتی رہے گی اسی قدر ثمن میں بھی اضافہ ہوتا جائیگا تو یہ بالکل صریح سود ہے۔ اور زمانہ جاہلیت کے سود کے مرادف ہے جس کی حرمت نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ لہذا اگر تاخیر کی وجہ سے شرح سود میں اضافہ کا لوگوں کے درمیان عالمی سطح پر تعارض ہو جائے تو تعامل کی وجہ سے ایسا حقیقی سودی معاملہ جواز کے دائرہ میں نہیں بھی داخل نہیں ہو سکتا۔ اور ایسے سودی معاملہ کو امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر کے اندر ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بہر حال ادھار والا سود وہی ہے جو زمانہ جاہلیت میں مشہور و معروف تھا اور وہ اس طرح سے تھا کہ وہ لوگ مال کو اس شرط پر دیا کرتے تھے کہ ہر ماہ میں متعین مقدار دیا کریں گے اور اس مال بحالہ باقی رہے گا پھر جب مدت پوری ہو جاتی تو مدیون سے اس مال کا مطالبہ کیا جاتا تو اگر ادائیگی پر قدرت نہ ہو تو مدت اور شرح سود دونوں میں اضافہ کیا جاتا تھا تو یہی وہ سودی معاملہ ہے جو اہل جاہلیت کے درمیان متعارف ہو رہا ہے

أَمَّا رِبَا النَّسِيبَةِ فَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي
كَانَ مَشْهُورًا مُتَعَارَفًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ
وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَدْفَعُونَ
الْمَالَ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ شَهْرٍ
قَدْرًا مُعَيَّنًا وَيَكُونُ دَأْسُ
الْمَالِ بَاقِيًا ثُمَّ إِذَا حَصَلَ
الَّذِينَ طَالَبُوا الْمَدْيُونِ بِرَأْسِ
الْمَالِ فَإِنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ
زَادَ فِي الْحَقِّ وَالْأَجَلَ فَهَذَا هُوَ
الرَّبْوُ الَّذِي كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ
يَتَعَامَلُونَ لَهُ

شبہۃ الربا کا عرف عام سے تعارض

شبہۃ الربا کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل شئی پر جس چیز کی زیادتی

ہوتی ہے وہ اصل شئی کی جنس میں سے نہ ہو۔ چاہے از قبیل اجناس ہو یا از قبیل اعراف، اور اس طرح شبہۃ الربوا اگرچہ ممنوع اور ناجائز ہوتا ہے مگر اس کی حرمت قطعی نہیں ہوتی۔ اور حضرات فقہاء نے جہاں جہاں عقد بیع میں شرط لگانے کو مفسی فی الی الربوا کہا ہے وہاں پر حقیقت ربوا مراد نہیں ہوتی۔ بلکہ شبہۃ الربوا ہی مراد ہوتا ہے۔ اور شبہۃ الربوا کو اختیار کرنے سے نص قطعی کا ترک اور حرمت قطعی کا اختیار لازم نہیں آتا۔ کیونکہ شبہۃ الربوا کی حرمت قیاسی ہے، منصوص نہیں، اور عرف عام اور تعامل الناس کے درمیان تعارض کے وقت تعامل الناس کو اختیار کرتا بلا تردّد جائز ہوگا۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے موافق نہیں ہے اور متعاقدین یا معقود علیہ کا فائدہ ہو جبکہ معقود علیہ مستحقاق میں سے ہو تو اس سے عقد فائدہ ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری پر یہ شرط لگائے کہ عبد بیع کو فروخت نہ کرے اسلئے کہ اس میں ایسی زیادتی موجود ہے جو عوض سے خالی ہے لہذا یہ مفسی فی الی الربوا ہوگا۔ یا اس کی وجہ سے اختلاف ہوگا لہذا عقد اپنے مقصود سے خالی ہو جائیگا مگر یہ کہ اس طرح کی شرط لگانا لوگوں میں متعارف ہو اسلئے کہ عرف قیاس کو ختم کر دیتا ہے۔

وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ
وَفِيهِ مَنَفْعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ
أَوْ يُلْغِي مَعْقُودَ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ
الِاسْتِحْقَاقِ يَفْسُدُ كَشَرْطِ أَنْ
لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ الْمَبِيعَ
لَأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً عَادِيَّةً عَنِ
الْعَوَضِ فَيُؤَدَّى إِلَى الرِّبَا أَوْ لِأَنَّهُ
يَقَعُ بِسَبَبِهِ الْمَنَازَعَةُ فَيُعْرَى
الْعَقْدُ عَنْ مَقْصُودِهِ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مُتَعَارَفًا لِأَنَّ الْعُرْفَ
قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ الْخَالِ

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اور امام شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ عقد کے اندر مقتضاء عقد کے خلاف ایسی شرط لگانا جائز ہوتا ہے جس کا لوگوں کے درمیان تعارف اور تعامل ہو۔ اس لئے کہ عرف بھی ایک دلیل شرعی ہوتا ہے۔

اور اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگائی جائے اور اس میں شرط لگانے کا عرف عام ہے تو یہ بھی جائز ہے اسلئے کہ عرف سے جو ثابت ہوتا ہے وہ دلیل شرعی سے ثابت مانا جاتا ہے۔

وإن كان شرطاً لا يقتضيه العقد وفيه عرف ظاهر فذلك جائز أيضاً لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي الخ لہ

علت نزاع اور عرف کا تعارض

اگرچہ عقد کے اندر شرط لگانے سے ربا اور سود لازم نہیں آتا مگر فریقین کے درمیان نزاع اور اختلاف لازم آتا ہے، اور لوگوں کے درمیان عقود کے اندر اس طرح شرط لگانے کا عرف اور تعامل ہو چکا ہے۔ اور عرف اور تعامل خود رافع نزاع ہوتا ہے، اس لئے ایسی شرط لگانا جائز اور درست ہوگا۔ اس کو حضرات علماء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور عرف خود نزاع اور اختلاف کو ختم کر دیتا ہے۔
لہذا عرف حدیث شریفہ کے مقصد کے موافق ہو جائیگا۔

والعرف ينفي النزاع فكان موافقاً لمعنى الحديث لہ

(عاشق سابقہ)

۱۴/۱۳ ۱۴/۱۳ بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ امدادیہ پاکستان ۱۰۲/۲ صفحہ ۱۴۷ مبسوط سرخسی بیروت
بنایہ شرح ہدایہ، امدادیہ پاکستان ۱۰۲/۲۔

فرج، کولر وغیرہ کی خریداری میں مرمت کی شرط | دورِ حاضر میں خرید و فروخت

کی ایسی شکلیں کثرت کے ساتھ واقع ہونے لگی ہیں جن میں بیع کی پائیداری اور عمر کی گارنٹی دی جاتی ہے۔ اور گارنٹی میں ایسی شرطیں لگائی جاتی ہیں جن میں خاص مدت تک سال دو سال پانچ سال سات سال دس سال تک یا جو بھی مدت آپس میں طے ہو جائے، اس مدت کے اندر بیع کی خرابی پر واپسی یا اس کی مرمت کی ذمہ داری بائع کے اوپر عائد کی جاتی ہے، مثلاً فرج، کولر، ایر کنڈیشن، کمپیوٹر، پنکھے، سلائی مشین، انجن، اٹا پیٹی وغیرہ کی اسی قسم کی شرائط کے ساتھ خرید و فروخت ہوتی ہے۔ اور مدت معینہ کے اندر جابینہ ان شرائط کی پابندی بھی کرتے ہیں۔ اور اس طرح کا معاملہ عالمی سطح پر عام ہو چکا ہے، اس لئے عرف عام اور تعاملِ ناس کی وجہ سے ایسا عقد شرعاً جائز اور درست ہو گا۔ اور جابینہ پر ان شرائط کی پابندی بھی لازم ہو گی۔

علماء نے اس کو اس طرح کے الفاظ سے جائز لکھا ہے۔

ہمارے زمانہ میں بیع اور اجارہ کے اندر کثرت کے ساتھ مختلف شرطیں لگانے کا رواج ہو چکا ہے لہذا ہر ایسی شرط لگانا جائز ہے جیسا کہ عالمی سطح پر فرج، کولر، پنکھے اور مشین وغیرہ کی خریداری میں بائع پر ان اشیاء کی طے شدہ مدت میں خرابی آنے میں مرمت یا واپسی کی شرط

وَقَدْ كَثُرَتْ فِي عَهْدِنَا أَنْوَاعُ الشَّرْوَطِ فِي الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَغَيْرِهَا فَكُلُّ مَا جَرَى بِهِ التَّعَامُلُ الْعَامُّ كَانَ جَائِزًا مِمَّا لَا تَعُورِفُ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ الْمَشْتَرَى الْمَشْلُوحَاتِ وَالْمَالِكِيَّاتِ الْآخَرَى لِشَرْطِ عَلَى الْبَائِعِ الْقِيَامُ بِتَصْلِيحِهَا

<p>لگائی جاتی ہے (مثلاً ایک سال دو سال کے اندر صحیح کرنے کی شرط) تو عسرف عام اور تعامل ناس کی وجہ سے ایسی شرطیں جائز اور درست ہیں۔</p>	<p>كلها عوضها فساد في حذو مدّة معلومة كالسنة أو السنتين مثلاً فإن هذا الشرط جائز لتشريع التعامل بها إلخ</p>
--	---

عُرف و تعامل کی وجہ سے بیع میں استثنائی شکلیں

حدیث شریف
میں عقیدہ بیع

کے ساتھ شرط لگانے کی جو ممانعت آئی ہے، ان میں سے حضرات فقہاء نے چار قسم کی
شرائط کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اور ان شرائط کے عقد کے اندر پائی جانے کی وجہ سے عقد
فاسد نہ ہوگا، بلکہ صحیح اور درست رہیگا۔ اور ایسی چار شکلیں ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

۱۔ بوقت عقد ایسی شرط لگائی جائے جو عقد اور معاملہ کے مقتضی کے مطابق ہو۔

۲۔ ایسی شرط لگائی جائے جو عقد کے مقتضی کے مطابق تو نہیں ہے مگر عقد سے

مناسبت رکھتی ہے جس کو ملائم عقد کہا جاتا ہے۔

۳۔ ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضایہ عقد کے خلاف ہو، اور اس میں متعاقدین میں

سے کسی کے لئے فائدہ بھی ہو، لیکن ایسی شرط لگانے کا لوگوں کے درمیان عسرف اور

تعامل بھی ہو، تو اس قسم کی تمام شرطیں جائز اور درست ہیں۔

حضرات علماء نے عقود اور معاملات کے اندر اس قسم کی شرائط کے جواز سے

متعلق اس طرح کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

خلاصة مذهب الحنفية في | اس میں مسلک حنفی کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرط

عقد کے مقتضی کے مطابق ہے یا عقد کے مناسب ہے یا ایسی شرط ہے کہ لوگوں میں اس کا تعامل ہے ہے تو وہ جائز ہے اس سے بیع فاسد نہ ہوگی۔

ذَلِكَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ شَرْطًا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ أَوْ يَكْلَأُ الْعَقْدُ أَوْ شَرْطًا جَرَى بِهِ التَّعَامُلُ بَيْنَ النَّاسِ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَا يُفْسِدُ بِهِ الْبَيْعُ ۚ

اور امام شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط سرخی کے اندر اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اگر ایسی شرط ہے کہ جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا ہے اور اس میں عرف عام ہے تو وہ شرط بھی جائز ہے اس لئے کہ جو عرف سے ثابت ہوتا ہے وہ دلیل شرعی سے ثابت مانا جاتا ہے۔

وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَا يَقْتَضِيهِ وَفِيهِ عَرْفٌ ظَاهِرٌ فَكَذَلِكَ جَائِزٌ أَيْضًا (القولہ) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْعُرْفِ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ ۚ

حکیم حاکم رافع خلاف

۱۲۔ ایسی شرط لگائی جائے جو عقد کے تقاضہ کے مطابق نہ ہو، مگر حکومت وقت کی طرف سے عقود اور معاملات کے اندر اس طرح کی شرائط کی پابندی عائد کی گئی ہو تو ایسی صورت میں بھی مسائل مجتہد فیہ میں مقتضایہ عقد کے خلاف شرائط کو برداشت کر لینے کا حکم ہے۔ اور عقد صحیح اور درست مان لیا جائیگا جیسا کہ گاری وغیرہ کی خریداری میں ایکسپورٹ و ایمپورٹ میں مال کے بیمہ کرانے کی پابندی وغیرہ۔

۱۳۔ تکملہ فتح الملہم مکتبہ اشرفیہ ۶۲۹/۱ ۵۲ مبسوط سرخی بیروت ۱۳/۱۴۔

حضرات علمائے اس حکم کو اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بسم ان حکم الحاكم رافع للخلاف
في الامور المجتهد فيها (القول)
قوله ان ترى ان العثمانيين قد
ادخلوا تعديلا في مجلة الاحكام
العقدية باضافة مادة جديدة
على الوجه الاتي، البيع بشرط
يعود نفعه على أحد المتعاقدين
صحیح والشراء معتبر فاذا باع
فرضا على ان يركبها مدة كذا او
اشترى المشتري شيئا مقابلا
سكنى دارة المعلومة فذلك البيع
صحیح والشراء معتبر
(قوله) فكما ان النزاع يرتفع بالتعا
السابق فانه يرتفع ايضا
بتقنين من قبل الحكومة ومجدا
به تعامل لاحق فلا وجه لمنع

پھر یہ بات قابل توجہ ہے کہ امور مجتہد فیہا میں
حکم حاکم رافع اختلاف ہے اور اسی وجہ سے
ہم دیکھتے ہیں کہ سلاطین عثمانیہ نے احکام قضاة
کے قوانین میں نئے جزئیہ کے اضافہ کے ساتھ
ایک دفعہ اس طریقہ پر بڑھا دیا ہے جسکی وضاحت
آگے آرہی ہے کہ ایسی شرط کیساتھ بیع کرنا
جسکا نفع عاقدین میں سے کسی کو مل سکتا ہے
صحیح اور جائز ہے اور عقد بھی معتبر ہوگا
لہذا جب گھوڑے کو اس شرط پر خرید لیا
کہ اتنی مدت تک کیلئے بائع سواری کرتا رہے گا
یا خریدار نے اپنے متعین رہائشی مکان کے عوض میں
کوئی چیز خریدی تو یہ بیع صحیح ہو جائیگی اور شرط بھی معتبر ہوگی
تو جس طرح عرف سابق کیوجہ سے رفع نزاع ہو جاتا
ہے اسی طرح حکومت کی قانون سازی کیوجہ سے بھی
رفع نزاع ہو جاتا ہے قانون حکومت کی وجہ سے ایک
نیا عرف پیدا ہو جاتا ہے اسکے ممنوع ہونگی کوئی وجہ نہیں
مذکورہ چاروں شرائط میں سے کسی ایک کے ساتھ اگر عقد کو مشروط کر لیا جائیگا تو
اس سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑیگا بلا تردید جائز ہوگا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سنگین حادثہ میں مرنے والوں کے معاوضہ کا حکم

یہ مسئلہ نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ فساد اور سنگین حادثہ اور ایکسپلوزنٹ وغیرہ میں مرنے والوں کے وارثین کو جو معاوضہ ملتا ہے وہ شریعت کے کس خانہ میں آئے گا۔ بار بار اس قسم کے سوالات مختلف علاقہ اور مختلف احباب کی طرف سے آتے رہتے ہیں۔ اسلئے اس موضوع پر یہ مضمون ناظرین کی خدمت میں پیش ہے۔ ممکن ہے کہ اس سے شکوک و شبہات دور ہو جائیں اور مسلمانوں کو فائدہ پہنچ جائے۔

اور اگر وہ مقتول ایسی قوم میں سے ہو کہ تم میں اور ان میں معاہدہ اور عہد و پیمان ہو تو خون بہکا دینا لازم ہے جو مقتول کے خاندان والوں کو حوالہ کر دی جائے گی۔

وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ. الْآيَةُ

(سورہ نسا آیت ۹۲)

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

ایکسیڈنٹ یا حادثہ میں مرنے والوں کا معاوضہ | آجکل کے زمانہ میں گاڑیوں

اور سواروں کے تصادم اور ایکسیڈنٹ کے نتیجہ میں بہت سے لوگ جاں بحق ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ٹرین میں بھی ناگہانی حادثہ سے لوگ موت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ہوائی جہازوں میں بھی حادثات پیش آتے ہیں۔ اور پرائیویٹ گاڑیوں میں بھی ٹکراؤ کے نتیجہ میں سواروں کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ تو ایسے حادثات میں منجانب حکومت مرنے والوں کے ورثاء اور پس ماندگان کو کچھ رقم دینے کا اعلان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح زخمی خوردہ لوگوں کو بھی کچھ رقم دینے کا اعلان کیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے دی جانے والی رقم لینا درست ہے یا نہیں۔ اگر درست ہے تو مرنے والے کے تمام ورثاء اس کے حقدار ہوں گے یا مخصوص لوگ۔ اسی طرح شخصی طور پر حادثہ کے نتیجہ میں ظالم سے مظلوم یا اس کے ورثاء کو جو کچھ بھی دلا یا جاتا ہے اس کا لینا درست ہے یا نہیں۔ تو اس سلسلے میں سعودی حکومت کا قانون اور دیگر ممالک کے قانون اور اصول میں فرق ہے، اسلئے سعودی حکومت میں پیش آنے والے واقعات اور دیگر ممالک میں پیش آنے والے واقعات کے متعلق الگ الگ عنوانات کے ساتھ تھوری تفصیل یہاں لکھی جا رہی ہے۔

سعودی حکومت میں پیش آنی والا واقعہ | حدود اور قصاص اور دیت وغیرہ سے متعلق

سعودی حکومت میں اسلامی قانون نافذ ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر عوام میں ایکسیڈنٹ کا واقعہ پیش آجائے، تو جس کی طرف سے زیادتی ثابت ہوتی ہے

اس کے اوپر قانون نافذ ہو جاتا ہے موت کی صورت میں مرنے والے کے وارثین کو ایک لاکھ ریال دیدیتے جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر سرکاری چیزوں سے واقعہ پیش آجائے تو حکومت کی طرف سے ایک لاکھ ریال دیتے جاتے ہیں مثلاً سرکاری جہاز وغیرہ میں واقعہ پیش آجائے تو سرکار ہی ضمان ادا کرتی ہے اور یہ ایک لاکھ ریال درحقیقت سٹو اونٹوں کی قیمت ہوتی ہے۔ اسی لئے سعودی حکومت میں پیش آنے والے حادثات میں جو کچھ معاوضہ دیا جاتا ہے وہ بلاشبہ دیت ہی ہوتی ہے اور اونٹوں کے ذریعہ سے دیت میں جو سٹو اونٹ دیتے جاتے ہیں انہیں پانچ قسم کے اونٹ ہوتے ہیں۔

۱۔ بیس بنتِ مخاض : یعنی وہ مادہ بچے جن کی عمر ایک سال سے تجاوز کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۲۔ بیس ابنِ مخاض : یعنی وہ زینچے جن کی عمر ایک سال سے تجاوز کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۳۔ بیس بنتِ لبون : یعنی اونٹ کے وہ بچے جن کی عمر دو سال سے تجاوز کر کے تیسرے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۴۔ بیسِ حقّ : یعنی وہ اونٹ جن کی عمر تین سال سے تجاوز کر کے چوتھے سال میں داخل ہو گئی ہو۔

۵۔ بیسِ جذعہ : یعنی وہ اونٹ جن کی عمر چار سال سے تجاوز کر کے پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو۔ (حدایہ ص ۵۶۸)

اسی تفصیل کے ساتھ چھوٹے بڑے سٹو اونٹ دیئے جاتے ہیں ان کی قیمت ایک لاکھ ریال سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اس طریقے سے سعودی حکومت کی طرف سے یا سعودی حکومت ظالم سے مظلوم کو جو دلاتی ہے وہ شرعی طور پر دیت ہے اور دیت کی قسم

تمام وارثین کے درمیان شرعی حصوں کے حساب سے تقسیم ہوتی ہے اور دیت کی وراثت زوجین میں بھی جاری ہو جاتی ہے جیسا کہ فقہ اور حدیث میں اسکی وضاحت موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیے

وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقٌّ
جَمِيعُ الْوَرِثَةِ وَكَذَا الدِّيَّةُ
إِلَى قَوْلِهِ وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
أَمَرَ بِتَوْرِيثِ امْرَأَةِ أَشِيمِ الضَّبَّابِي
مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشِيمِ بْنِ
عَنْ الضُّمَّحَاكِ بْنِ سَعْيَانَ الْكَلَابِيِّ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ وَرِثَ امْرَأَةُ أَشِيمِ
الضَّبَّابِي مِنْ دِيَّةِ زَوْجِهَا -
المحدث ۳۵

اسکی بنیادی دلیل یہ ہے کہ بیشک قصاص تمام وراثت کا حق ہے اور ایسے ہی دیت بھی تمام وراثت کا حق ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم ضبابی کی بیوی کو اپنے شوہر اشیم کی دیت کا وارث بنانے کا حکم فرمایا ہے۔

حضرت ضحاک ابن سفیان کلابی سے مروی ہے کہ بیشک حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس حکم نامہ لکھا کہ اشیم ضبابی کی بیوی کو اس کے شوہر کی دیت کا وارث بنائیں۔

مال پر صلح یا معافی

شرعیات میں یہ بھی قانون اور ضابطہ ہے کہ قاتل اور مقتول کے ورثاء کے درمیان صلح کا موقع

دیا جائے مقتول کے ورثاء کو تین اختیارات میں سے ایک اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ ۱۔ قاتل کو قتل کر دے اور ایک سیڈینٹ وغیرہ میں عام طور پر قصداً واقعہ پیش نہیں آتا بلکہ غلطی سے پیش آتا ہے ایسی صورت میں شرعاً قصاص واجب نہیں ہوتا، بلکہ دیت واجب ہوتی ہے۔

۲۔ معاف کر دے۔

۳۔ دیت لینے پر راضی ہو جائے۔

حکومت سعودیہ میں اسلامی قانون کی رعایت میں مذکورہ تینوں باتوں کا اختیار دیا جاتا ہے لیکن ایکسپڈینٹ کے واقعات میں قتل عمد کا ثبوت نہیں ہوتا ہے، اس لئے قتلِ خطا ثابت ہونے کی وجہ سے ڈوجیزوں کا اختیار دیا جاتا ہے یا تو مقتول کے ورثاء دیت کا معاوضہ لے لیں یا معاف کر دیں۔ جو حسبِ ذیل حدیث شریف سے ثابت ہوتا ہے۔

حضرت ابو شریح الخزاعی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جسکا آدمی قتل کر دیا جائے اسکو اختیار ہے کہ وراثت کو قتل کر دے یا معاف کر دے یا دیت لے لے۔

عن ابی شریح الخزاعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من قتل لہ قتیل فله ان یقتل او یعفو او یأخذ الدیۃ۔
الحديث ۱۷

حضرات فقہاء نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ مقتول کے ورثاء کو دیت کی شرعی مقدار سے کم مال پر بھی صلح کرنا اختیار ہے اور کم کی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ جتنے پر بھی دونوں فریق متفق ہو جائیں اتنے کی لین دین کی شریعت کی جانب سے اجازت ہے اور وہی تمام ورثاء کے درمیان ان کے حصوں کے حساب سے تقسیم ہوگا۔ حضرات فقہاء نے اسکو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور جب وراثت و مقتول کے اولیاء کے درمیان مخصوص مال پر صلح ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور مال واجب

وَإِذَا أَصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاؤُ الْقَتِيلِ عَلَى مَالٍ سَقَطَ الْقَصَاصُ وَوَجِبَ الْمَالُ فَكَلِيدًا كَانَ

اَوْ كَثِيرًا ۛ

ہو جاتا ہے مال کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔

اسی طرح اگر ایک ڈینٹ میں دونوں جانب کے لوگ مرجائیں تو دونوں کے اولیاء پر لازم ہے کہ ایک دوسرے کی دیت یا معاوضہ ادا کریں، یا دونوں جانب کے اولیاء آپس میں صلح کر کے ایک دوسرے کو معاف کر لیں اور جو معاف نہیں کریگا اسکو دیت کا اپنا حصہ ملیگا یا مال کی جتنی مقدار پر صلح کرے وہی مقدار ملے گی۔ اسکو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَإِذَا اضْطُرُّمُ فَارِسَانِ فَمَا تَا
فَعَلَى عَاقِلَةٍ كَلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
دِيَّةُ الْآخَرِ ۛ

اور جب دو سواروں کے درمیان ایک ڈینٹ ہو جائے اور دونوں مرجائیں تو دونوں میں سے ہر ایک کے عاقلہ اور اولیاء پر دوسرے کی دیت لازم ہے۔

اگر ایک ڈینٹ میں ایک جانب کا آدمی مرجائے اور دوسری جانب کا آدمی زندہ رہے تو زندہ رہنے والا مرنے والے کا ضمان ادا کریگا چاہے پوری دیت ادا کرے یا دیت کے ورثاء سے مخصوص مال پر صلح کرے تو جس مقدار پر صلح ہو جائے وہ مقدار ادا کرنا لازم ہو جائیگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا فیصلہ فرمایا تھا کہ ایک ڈینٹ کی صورت میں زندہ رہنے والا مرنے والے کی دیت اور ضمان ادا کریگا۔
حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابراهيم عن علي في
فارسان اضطد ما فات
أحد هُما انه ضمن الحي
للحيث. الحديث ۛ

حضرت ابراہیم حضرت علیؑ سے نقل فرماتے ہیں کہ
ان دو سواروں کے متعلق جبکہ درمیان ایک ڈینٹ
واقع ہو جائے کہ حضرت علیؑ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ زندہ
رہنے والا مرنے والے کا ضمان و ماوان ادا کرے۔

ۛ ہدایہ ۵۹۵/۴ ۛ نصب الرایہ ۳۸۶/۴ ۛ منہج ابن ابی شیبہ ۳۳۲/۹ ۛ حدیث ۷۸۸۲

عن المحکم عن علی فی فارسین
یضطد مان قتال یضمن
الحق دیت المیت -
المحدث لہ

حضرت حکم حضرت علیؑ سے ایسے دو سو اوروں کے
بارہمیں نقل فرماتے ہیں کہ جب تک آپس میں
ایکسیڈنٹ ہو جائے تو حضرت علیؑ نے فرمایا
کہ زندہ رہنے والا مرنے والے کی دیت ادا کر لیا

حکومت کی طرف سے معاوضہ

کسی بھی سرکاری ڈیپارٹمنٹ میں ایکسیڈنٹ
کا واقعہ پیش آ جائے تو مرنے والے کے

ورثہ کو اور زخمیوں کو منجانب حکومت رستم کی شکل میں تعاون کیا جاتا ہے۔ اور
اسلامی قانون کے مطابق سعودی حکومت دیت اور ضمان کے ضابطہ کے مطابق
تعاون کرتی ہے اور ناگہانی حادثہ میں مرنے والوں کیلئے بھی تعاون کا اعلان
کرتی ہے جیسا کہ منی میں آگ لگنے کے حادثہ میں مرنے والوں کیلئے اعلان کیا گیا تھا۔
اور وہ حکومتیں جنہیں اسلامی قانون اور ضابطہ کی رعایت نہیں کی جاتی ہے وہ بھی کم
زیادہ اپنے صوابدید کے مطابق کچھ نہ کچھ تعاون کرتی ہیں۔ ہماری ہندوستانی حکومت
مرنے والوں کے ورثہ کیلئے کبھی ایک لاکھ کا اعلان کرتی ہے کبھی ڈیڑھ لاکھ کا اور کبھی
دو لاکھ کا بھی اعلان کرتی ہے۔ مثلاً ٹرین کا حادثہ ہو جائے یا سرکاری بسوں سے
حادثہ پیش آ جائے تو ضرور کچھ نہ کچھ تعاون کا اعلان کرتی ہے اور کبھی کبھی پرائیویٹ
کارپوریشنوں میں ایکسیڈنٹ کے نتیجہ میں مرنے والوں کے ورثہ کیلئے اسی طرح زخم
خوردہ لوگوں کیلئے بھی تعاون کا اعلان کرتی ہے۔ اسی طرح فسادات میں مرنے
والوں کیلئے بھی تعاون کا اعلان کیا جاتا ہے۔

حدیث پاک میں آیا ہے کہ جہاں قاتلوں کی تعین نہ ہو سکے وہاں حکومت کے

خزانے سے مرنے والوں کی دیت ادا کی جاتی ہے تاکہ مرنے والوں کا خون یوں ہی ضائع نہ ہو جائے اور پسماندگان کا کسی طرح تعساؤں ہو جائے اور غیر اسلامی حکومتوں کی طرف سے جو تعساؤں ہوتا ہے وہ اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے مگر دیت کے حکم میں قرار دیا جائیگا اور دیت کی طرح ورثہ مار کے درمیان شہری ضابطہ کے مطابق تقسیم کر دیا جائیگا جیسا کہ عجبر میں حضرت عبداللہ بن سہل کے قتل کا واقعہ پیش آنیکے بعد وراثتوں کا پتہ نہیں چل سکا اور یہودیوں نے قسمیں بھی کھالی تھیں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرکاری خزانے سے حضرت عبداللہ بن سہل کی دیت ادا فرمائی تھی تاکہ ان کا خون یوں ہی ضائع نہ ہو جائے اس موضوع پر لمبی لمبی حدیثیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں ہم یہاں پر لمبی حدیثوں کے مختصر ٹکڑے نقل کر دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے

فَكَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبْطُلَ دَمُهُ فَوَدَّ أَنْ يَمْلَأَهُ مِائَةً مِنْ إِبِلٍ الصَّدَقَةِ

المحدث ۱۷

قَالَ فَتَخَلَّفَ لَكُمْ يَهُودُ قَالُوا لَيْسُوا مُسْلِمِينَ فَوَدَّ أَنْ يَمْلَأَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مِائَةَ نَاقَةٍ

المحدث ۱۸

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات پسند نہیں فرمائی کہ ان کا خون اکارت جائے تو آپ نے صدقات کے اونٹوں میں سے سٹو اونٹوں کے ذریعہ ان کی دیت ادا فرمائی۔ حضور نے فرمایا کہ تو پھر یہود تمہارے لئے قسم کھائیں گے تو حضرت عبداللہ بن سہل کے وارثین نے فرمایا یا رسول اللہ یہود مسلمان نہیں ہیں جھوٹی قسمیں کھائیں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن سہل کی دیت اپنی طرف سے ادا فرمائی تو حضور نے ان کے اولیاء کے پاس سٹو اونٹ بھیج دیئے۔

سعودی حکومت کے علاوہ دیگر حکومتوں کا تعاون

جن ممالک میں اسلامی ضابطہ اور شرعی اصول کی رعایت نہیں ہوتی ہے، ان ممالک میں حادثات کے موقع پر یا ایکسڈینٹ کے موقع پر منجانب حکومت جو تعاون کیا جاتا ہے وہ اصول شریعت کے مطابق کس خانہ میں آئیگا یہ مسئلہ زیادہ اہمیت کا حامل ہے اسلئے ان ممالک میں منجانب حکومت تعاون کرنا کا خاص اصول بھی نہیں ہے جیسے ہمارے ہندوستان میں تعاون دینے کا دستور تو ہے لیکن اس کا کوئی معیار متعین نہیں ہے کہ ہر مرنے والے کیلئے کتنے دیا جائیگا جو اسکے پسماندگان کو ملیگا اسی طرح ہرزخم خوردہ کو کیا ملیگا اور اسکے علاج کا خرچہ کس طرح ادا ہوگا اس قسم کا کوئی ضابطہ یا تعامل متعین طور پر مقرر نہیں ہے بلکہ کیف مآ اتفق جیسا آدمی ہو یا جیسا موقع ہو یا جیسی حیثیت ہو اس اعتبار سے تعاون کیا جاتا ہے مثلاً کبھی کسی کیلئے پچاس ہزار اور کبھی کسی کیلئے ایک لاکھ یا ڈیڑھ لاکھ اور دو لاکھ کا بھی اعلان ہوتا ہے لیکن اگر اجتماعی ہلاکت کا واقعہ پیش آجائے مثلاً دس بٹس یا تھوپی پاس افراد ایک ساتھ ہلاک ہو جائیں تو بچے بوڑھے شادی شدہ غیر شادی شدہ سب کیلئے یکساں رشم کا اعلان ہو جاتا ہے کبھی مخصوص وارثین کے نامزد تعاون کا اعلان کیا جاتا ہے مثلاً مرنے والے کی بیوی کیلئے یا اسکے بچوں کیلئے اور کبھی نامزد کے بغیر اعلان ہوتا ہے کہ جس میں مرنے والے کے قریب سے قریب تر رشتہ داروں کا تعاون کرنا مقصود ہوتا ہے تو ایسے الجھے ہوئے معاملات کو شریعت کے کس ضابطہ کے دائرہ میں مانا جائے تو اس سلسلے میں منجانب حکومت اعلان کی دو شکلیں ہمارے سامنے ہیں :

شکل ۱۔ حکومت مخصوص وارثین کیلئے نامزد تعاون کا اعلان کرے مثلاً

مرنے والے کی بیوی اور اسکے بچے جن کی کفالت اور اخراجات کی ذمہ داری مرنے والے نے اپنی زندگی میں لے رکھی تھی ایسے پسماندگان کے لئے جب نامزد اعلان ہو جائے تو ایسی صورت میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ منجانب حکومت ملنے والی رقم انہی نامزد لوگوں کے حق میں مخصوص تعاون اور مدد شمار ہوگی۔ اور انہی کے درمیان برابر برابر تقسیم ہو جائے گی۔ اور نابالغ بچوں کے حصے بینک بیلنس وغیرہ کے ذریعہ سے محفوظ کر لئے جائیں۔ اسی طرح اگر مرنے والی عورت ہے، اور اس کے شوہر اور بچوں کے نامزد تعاون کا اعلان ہو تو وہ انہی کا حق ہوگا۔ اسی طرح اگر مرنے والا غیر شادی شدہ ہے، یا شادی شدہ ہے، مگر میاں بیوی کے درمیان تعلقات خراب ہونے کی وجہ سے دونوں الگ الگ رہتے ہوں، تو ایسی صورت میں مرنے والے کے ماں باپ کے نامزد تعاون کا اعلان ہوتا ہے تو ماں باپ ہی اس کے حقدار ہوں گے۔ فتاویٰ رحیمیہ میں حضرت مفتی عبدالرحیم لاہوریؒ نے مطلقاً یہی لکھا ہے کہ جن لوگوں کے نام سے وہ رقم حکومت دیتی ہے صرف انہی لوگوں کو ملے گی۔ دوسروں کو نہیں ملے گی۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے کہ جب حکومت نے نامزد تعاون کا اعلان کر دیا ہو۔

(فتاویٰ رحیمیہ ۵۲۴/۱۰، ۵۲۲/۱۰)

اور اس مسئلہ میں دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ امدادی رستم بحکم دیت ہوگی۔ تمام شرعی ورثہ کا اس میں میراث کی طرح شرعی حق متعلق ہوگا۔ چنانچہ فتاویٰ رحیمیہ ۵۲۴/۱۰ کے نیچے حاشیہ میں حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالپوری دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں دوسری رائے یہ بھی ہے کہ وہ امدادی رستم بحکم دیت ہے۔ اور تمام شرعی ورثہ کا حق ہے۔ کیونکہ یہ رستم فساد میں یا سنگین حادثہ میں ہلاک ہونے والے ہر شخص کو یکساں ملتی ہے، خواہ

وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور خواہ وہ بالغ ہو یا بچہ۔ (حاشیہ فتاویٰ رضویہ ۱۰/۴۲۲)

اس رائے کی تائید یوں بھی زیادہ ہوتی ہے کہ حکومت کا یہ تعان اصل کے اعتبار سے میت ہی کیلئے ہے اس لئے کہ سنگین حادثہ میں مرنے والوں کے ساتھ جو لوگ زخم خوردہ ہو کر زندہ رہتے ہیں ان کیلئے بھی تعان کا اعلان ہوتا ہے وہ انہی زخم خوردہ لوگوں کو ملت ہے جو حادثہ کے شکار ہوتے ہیں ان کے ورثاء اور اولیاء میں سے کسی کو نہیں ملت آتا اگر اس رقم کے بل جانیے بعد زخم خوردہ شخص مرحا تا ہے تو بلی ہوئی رقم اسکے وارثین کے درمیان شرعی حصوں کے اعتبار سے تقسیم ہو جائے گی اسی طرح مرنے والوں کیلئے جس رسم کا اعلان ہوتا ہے وہ بھی مرنے والے کے واسطے ہے پسماندگان کو منتقل ہوتی ہے اسلئے یہ رقم اگرچہ مقدار کے اعتبار سے شرعی ویت نہیں ہے لیکن بحکم ویت تسلیم کر لی جائے گی اور ویت کا حکم یہی ہے کہ وہ شرعی وارثین کے درمیان تقسیم ہو جائے اس سیاہ کار کے نزدیک بھی یہی رائے زیادہ رائج ہے۔ نیز پہلی رائے کو رائج قرار دینے میں کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ مرنے والے کے بعض اولیاء زیادہ چالاک ہوں اور وہ اپنی چالاک سے اپنے نام سے رسم نکال کر قبضہ کر لیں۔ اور مرحوم کے اصل وارث جو کمزور بے سہارا ہوں وہ محروم رہ جائیں اس نقصان کی وجہ سے بھی دوسری رائے کو ترجیح دینا زیادہ مناسب ہے۔

شکل ۲۔ دوسری شکل یہ ہے کہ حکومت نامزد اعلان نہ کرے بلکہ اس کے وارثین اور پسماندگان کیلئے مطلق اعلان کر دے پھر اسکے بعد اسکے پسماندگان اور قریب ترین رشتہ داروں کو ترجیح دینے کیلئے تحقیق شروع کرے تو ایسی صورت میں ملنے والی رسم اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی حصوں کے اعتبار سے تقسیم ہو جائیگی اور یہ شریعت کے اس ضابطہ کے دائرہ میں داخل ہو جائیگا کہ جیسے اس بات کے وضاحت ہے کہ ایک ٹینٹ کے نتیجے میں ایک جانب کے لوگ ہلاک ہو جائیں۔ مرنے

والے کے اولیاء سے دوسری جانب کے لوگ صلح علی المال کر لیں وہ مال کم ہو یا زیادہ،
تو ایسی صورت میں صلح بھی صحیح ہو جاتی ہے اور وہ مال بحکم دیت ہو کر وارثین کے
درمیان تقسیم ہو جاتا ہے۔ یہ مسئلہ حدیث اور فقہ کی حسب ذیل عبارات سے
مستفاد ہوتا ہے۔

عن ابراہیم عن علی فی الفارسیٰ
یَصْطَلِحُ مَا نِ تَا ل یَضُمُّ
الْحَی دِیَہ المِیَّت۔
المحدث ۱۵

حضرت ابراہیم حضرت علیؑ سے نقل فرماتے ہیں
کہ ان دو سواروں کے متعلق جن کے درمیان
ایکسڈینٹ واقع ہو جائے کہ حضرت علیؑ نے یہ فیصلہ
فرمایا کہ زندہ رہنے والا مرنے والے کا ضمان
وتاوان ادا کرے۔

عن المحکم عن علی فی فارسین
اَصْطَلِحَ مَا فَمَاتَ اَحَدُهُمَا
اِنَّهُ یَضُمُّنَ الْحَیِّ لِلْمِیَّت۔
المحدث ۱۶

حضرت حکم حضرت علیؑ سے ایسے دو سواروں
کے بارے میں نقل فرماتے ہیں کہ آپس میں
ایکسڈینٹ ہو جائے تو حضرت علیؑ نے فرمایا کہ
زندہ رہنے والا مرنے والے کی دیت ادا کرے گا۔
اور جب و ت ا ت ل و مقتول کے اولیاء کے
درمیان مخصوص مال پر صلح ہو جائے تو
قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور مال واجب
ہو جاتا ہے مال کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔

وَ اِذَا اَصْطَلِحَ الْقَاتِلُ وَ اَوَّلِیَاءُ
الْقَتْلِ عَلٰی مَالٍ سَقَطَ الْقَصَصُ
وَوَجِبَ الْمَالُ قَلْبًا لَّا کَانَ اَوْ
کَثِیْرًا ۱۷

۱۵ نصیب الراہ ۲/۲۸۶ مصنف ابن ابی شیبہ ۹/۲۳۲ حدیث ۴۷۸۴ ۱۶ نصیب الراہ ۲/۲۸۶
مصنف ابن ابی شیبہ حدیث ۴۶۸۲ ۱۷ ص ۵۵۵/۲۔

ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ بیمہ اور حادثہ میں معاوضہ کا حکم

ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ سفر کرنے والے مسافر کا بیمہ بھی ہو جاتا ہے۔ اور ٹکٹ کے پیسہ کے ساتھ بیمہ کا پیسہ بھی لگ جاتا ہے۔ اور جہازوں کی کمپنی کی طرف سے مسافر کی جانی و مالی ضمانت لی جاتی ہے۔ لہذا عند انحواستہ اگر جہاز کا کوئی حادثہ پیش آجائے اور اس میں مسافر کا جانی یا مالی نقصان ہو جائے تو جہاز کی کمپنی کی طرف سے نقصان کی تلافی کا معاوضہ ادا کیا جاتا ہے۔

ابھی کچھ عرصہ پہلے اندرا گاندھی ہوائی اڈہ کے قریب سعودی اور قزاقستان کے دو جہازوں کے درمیان فضا میں بھیانک حادثہ پیش آیا۔ قزاقستان کا جہاز سال بردار اور سعودی جہاز مسافر بردار تھا۔ اور بعد میں سعودی جہاز میں جتنے لوگ حادثہ میں موت کا شکار ہو گئے تھے، ان کے ورثاء کو مالی معاوضہ ادا کیا گیا۔

تو سوال یہ ہے کہ جہاز کی کمپنی کی طرف سے یہ جو مالی معاوضہ ادا کیا جاتا ہے وہ قانون شریعت کے مطابق کس حکم کے دائرہ میں آتا ہے۔ کیا رقم ادا کر نیوالی کمپنی عاقلہ قرار دی جائے، اور اس پیسہ کو دیت کے درجہ میں قرار دیا جائے؟ یا اسکا کوئی دوسرا حکم ہے۔؟ اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ قضائی حادثہ میں متاثرین کے ورثاء کو معاوضہ ادا کرنے والی کمپنی اگرچہ شرعاً عاقلہ نہیں ہے۔ مگر سرکاری خزانہ اور بیت المال کے حکم میں ہوگی۔ اور ادا کی جانے والی رقم بھی اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے، مگر بحکم دیت کمپنی کی طرف سے تعاون ہوگا۔ جو اس کے اپنے بنائے ہوئے قانون کے تحت ادا کرتی ہے۔ کہ کمپنی نے خود اپنے اوپر یہ دستور لازم کر رکھا ہے کہ اگر اسکا کوئی مسافر دوران سفر کسی قدرتی یا ناموافق طوفانی ہوا یا جہاز کا انجن یا پہیہ کی خرابی وغیرہ کسی طرح کے حادثہ کا شکار ہوگا تو اس کے

ورثہ کو متعینہ رستم بطور تعاون و تبرع ادا کرے گی۔ لہذا تبرع اور تعاون ہونے کی وجہ سے اس رستم کے لینے میں کوئی مضائقہ اور حرج نہیں۔ وہ حلال اور پاک پیسہ ہے۔ اور یہ رستم اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے۔ مگر دیت کے حکم میں قرار دیکر تمام شرعی ورثہ کے درمیان شرعی میراث کی طرح تقسیم کر دی جائیگی۔ اس کے لئے اگرچہ صریح دلیل نہیں ملتی ہے، مگر حدیث و فقہ سے مستفاد ہوتا ہے جیسا کہ حبیب حضرت عبداللہ بن سہلؓ خیبر میں مقتول ملے، اور قاتلوں کا پتہ نہیں چلا تو حضور اکرم ﷺ نے سرکاری خزانہ سے بطور تعاون اور تبرع وارثین کو دیت ادا کر دی تھی، تاکہ انکا خون ضائع ہو کر وارثین بالکل محروم نہ ہو جائیں۔ اور ماقبل میں اس موضوع کی حدیث گذر چکی ہے۔ نیز فقہاء نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ جائزین جتنی رستم پر متفق ہو جائیں وہ رستم بحکم دیت وارثین کیلئے حلال ہے، چاہے اس کی مقدار زیادہ ہو یا کم۔ بہر صورت دیت کے حکم میں ہو کر تمام وارثین کے درمیان تقسیم ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہدایہ کی عبارت اس بارے میں دیکھئے گذر چکی ہے۔ اور ذیل کی حدیث شریف سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ مرنے والے رسول اکرم ﷺ کے لئے
و سلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے
فرمایا کہ جنگل میں ملے ہوئے مقتول کو اسلامی شریعت
میں یوں ہی چھوڑا نہیں جائیگا بلکہ اسکو کسی قبیلہ
کے ساتھ ملا دیا جائیگا۔ امام ابن الاثیر نے
نہایہ میں نقل فرمایا کہ اسلام میں لا وارث
مقتول کو جو جنگل میں ملا ہو یوں ہی چھوڑا نہیں جائیگا
اور وہ ایسا مقتول ہے جو ایسے دور دراز جنگل

عن عمرو بن عوف المذنی عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یتروک
مفوج فی الاسلام حتی یضتم الی
قبیلۃ قال ابن الاثیر فی النہایہ
ولا یتروک مفوج فی الاسلام
وہو القتیل یوجد بارض الفلانیہ
لا یكون قریباً من شریۃ
فانہ یودی من بیت المال

ولا يبطل دمه۔۔۔۔۔

المحدث ۱۵

میں ملا ہو جسکے آس پاس کوئی آبادی نہ ہو تو بیشک
سرکاری خزانہ سے اسکے خون بہا کا بدلہ و معاوضہ دیا
جائیگا، اور اسکا خون یونہی ضائع ہونے نہیں دیا جائیگا۔

پھر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ٹکٹ کے ساتھ بیمہ کا پیسہ جو کمپنی نے وصول
کیا تھا وہ کہاں گیا؟ اور بیمہ کا وہ پیسہ کس خانہ میں جائیگا؟ تو واقعہ اور
حقیقت یہ ہے کہ ہوائی جہاز کے ٹکٹ کے ساتھ بیمہ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے
اس کو لائف انشورنس سے کوئی مناسبت اور مشابہت نہیں، بلکہ اسکی نوعیت
لائف انشورنس سے بالکل جداگانہ ہے۔ مثلاً لائف انشورنس میں حادثہ پیش
آنے یا نہ آنے بہر صورت راس المال مع سود واپس مل جاتا ہے۔ اور ہوائی ٹکٹ
میں سے کوئی رقم واپس نہیں ملتی۔ نہ راس المال واپس آتا ہے اور نہ ہی اس پر
کوئی اضافہ سود نیز لائف انشورنس میں راس المال کم ہوگا تو سود کم ملے گا۔
اور حادثہ کے موقع پر اسی کے تناسب سے ملتا ہے۔ اور اگر راس المال زیادہ ہے
تو سود کی شرح بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور ہوائی جہاز کے ٹکٹ کا کوئی حصہ نہ راس
المال کہلاتا ہے اور نہ ہی اس پر منافع کا مدار ہوتا ہے۔ بلکہ.....
سفر طویل ہو یا مختصر، زیادہ پیسہ کا ٹکٹ ہو یا کم پیسہ کا، ہر صورت میں حادثہ
پیش آنے کی شکل میں سب کو ایک ہی طرح کا نقصا و ن دیا جاتا ہے۔ نیز لائف
انشورنس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بھی ہر حال میں راس المال مع سود
واپس مل جاتا ہے۔ اور ہوائی جہاز کے ٹکٹ یا بیمہ میں سے نہ راس المال واپس
آتا ہے، اور نہ ہی اس پر کچھ اضافہ، غرضیکہ کوئی پیسہ واپس نہیں ملتا، اسلئے

اس کو لائف انشورنس سے کوئی مشابہت نہیں ہوتی۔ اور ہوائی جہاز کا جب ٹکٹ بنایا جاتا ہے اس وقت نہ مسافر کو یہ بتایا جاتا ہے کہ اتنا ٹکٹ کا پیسہ ہے اور اتنا بیمہ کا، اور نہ ہی ٹکٹ بنانے والے ایجنٹ اس تفصیل سے رقم وصول کرتے ہیں، بلکہ جابین میں یہی بات طے ہوتی ہے کہ جہاز کا ٹکٹ اتنے کا ہے۔ اور ایجنٹ بھی یہی کہتا ہے کہ ٹکٹ اتنے پیسہ کا ہے۔ اور مسافر بھی یہی سمجھتا ہے کہ ٹکٹ کل اتنے پیسے کا ہے۔ اس میں بیمہ کے موضوع سے متعلق کسی مسافر کے دل و دماغ میں وہم و خیال بھی نہیں ہوتا، اسلئے ہوائی حادثہ کے نتیجہ میں جو کچھ بھی کمپنی کی طرف سے ملتا ہے وہ صرف نام کا بیمہ ہے، ورنہ حقیقت میں وہ تعساون و تبرع ہے۔ جو اگرچہ بعینہ دیت نہیں ہے، مگر حکم دیت و تیرا دیکر تمام پسماندگان اور شرعی ورثاء کے درمیان میراث کے حصوں کی طرح تقسیم کر دیا جائیگا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز

یہ مسئلہ بھی اس زمانہ میں زور پر چل رہا ہے کہ کمپنی کے شیئرز اور شیئر ہولڈری اور شیئر مارکیٹ میں مختلف انداز سے شیئرز کا رو بار چل رہا ہے، اسلئے اس موضوع سے متعلق بھی ایک مختصر مضمون پیش کیا جا رہا ہے۔ تاکہ بات واضح ہو جائے۔

اور تم دین کے لکھنے سے اکتا یا مت کرو۔ خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا اس کی مدت تک، یہ لکھ لینا تمہارے لئے اللہ کے نزدیک انصاف کو زیادہ قائم رکھنے والا ہے، اور شہادت کو زیادہ درست رکھنے والا ہے۔ اور اس بات کے لئے زیادہ قریب ہے کہ تم شبہ میں نہ پڑ جاؤ مگر یہ کہ کوئی سودا دمت بدست ہو جس کو تم باہم لیتے دیتے ہو، تو اسکے نہ لکھنے میں تم پر کوئی حرج و مضرت نہیں۔

وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا
أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ
أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْسَمُ
بِالشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً
تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا
الآیۃ۔ (سورۃ بقرہ ۲۸۲)

کمپنی کے حصص اور شیرز خریدنا

کمپنی کے حصص اور شیرز کے متعلق اکابر علماء اور ارباب افتاء میں سے حضرت تھانوی قدس سرہ سے زیادہ تحقیقی قلم شاید کسی نے نہیں اٹھایا۔ چنانچہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے مسائل شیرز پر بات اعدہ ایک رسالہ لکھا ہے جو القصص السنی فی حکم حصص کمپنی کے نام سے تقریباً ۱۶ صفحات پر مشتمل امداد الفتاویٰ کا ایک جُز کی حیثیت سے شائع ہو چکا ہے۔

خاکسار نے مسئلہ شیرز سے متعلق حضرت تھانوی قدس سرہ کے مذکورہ رسالہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اگر کوئی براہ راست کمپنی سے شیرز کا فارم خرید کر شرکت کر لیتا ہے اور حصص تناسب سے نفع و نقصان اور اس المال سب میں شریک ہو جاتا ہے تو شرعاً یہ معاملہ شرکتِ عمان کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جائیگا۔ اسلئے شرکتِ عمان میں ہر فریق کا عمل میں شریک ہونا لازم نہیں ہے، بلکہ اس میں وکالت کا مفہوم موجود ہونے کی وجہ سے عمل میں شرکت کے بغیر بھی درست ہو جاتی ہے۔ لہٰذا کہ روپے دینے والے اس کمپنی کے شرکار ہیں اور کارکنان کمپنی ان کے وکیل ہوتے ہیں لہٰذا کمپنی کے حصص اور شیرز کا خریدنا اور ان سے نفع حاصل کرنا جائز اور حلال ہو گا۔

مارکیٹ سے شیرز خریدنا

ہمارے ہندوستان میں یہ طریقہ رائج ہے کہ بعض لوگ کمپنی کے ایجنٹ بن کر

۱۔ استفادہ امداد الفتاویٰ ص ۴۹۲، ص ۴۹۰ لے استفادہ فتاویٰ عالمگیری ص ۳۱۹۔
 ۲۔ امداد الفتاویٰ ص ۴۹۰ لے ایضاً ص ۴۹۰۔

ایجنسی کھول کر کمپنی سے کافی مقدار میں شیئرز لیکر بازار میں شیئرز فروخت کرتے ہیں تو کیا اس طرح ایجنسی سے کمپنی کے شیئرز خریدنا جائز ہو سکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ اسکی تین شکلیں زیادہ واضح نظر آتی ہیں۔

شکل ۱۔ خریدار کی نگاہ میں یہی بات پیش نظر ہوتی ہے کہ شیئرز کا فارم خرید کر متعلقہ کمپنی میں شرکت حاصل کرتا ہے اور تناسیب کے

حساب سے نفع و نقصان میں شریک ہوتا ہے تو ایسی صورت میں اگر ایجنسی نے کمپنی کو ان حصوں کے عوض ادا نہیں کیا ہے تو ایجنسی منجانب کمپنی وکیل ہے۔ اور شیئرز کے خریدار کمپنی کے شریک ہونگے اور اگر ایجنسی نے ان حصوں کے عوض ادا کر دیا ہے تو ایجنسی کمپنی کی شریک ہوگی اور جب ایجنسی اپنے حصص بازار میں جا کر دوسروں کے ہاتھ عوض لیکر منتقل کر دیگی تو ایجنسی درمیان سے نکل جائیگی اور خریدار کمپنی کی شرکت میں حصہ دار بن جائیں گے۔

شکل ۲۔ خریدار کے ذہن میں یہ بات نہیں ہوتی ہے کہ کمپنی میں شرکت کرنی ہے بلکہ اسکے ذہن میں صرف یہ بات ہوتی ہے کہ آئندہ چند روز کے بعد ان حصص کا بھاؤ بڑھ جائیگا اور اس سے زیادہ قیمت میں فروخت ہو سکتے ہیں لہذا اب خرید لئے جائیں تو اس طرح شیئرز کی خرید و فروخت بھی شرعاً بقول امام ابو یوسفؒ کے جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور حلال ہو جائے گی۔

وقال ابو یوسف لا یکرہ ہذا
البیع (الی قولہ) حتیٰ لو باع
کاغذہ بالف یجوز الخ
اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع
مکرہ نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی کاغذ ایک ہزار
میں فروخت کیا جائے تو بھی جائز ہے۔

لے استفادہ امداد الفتاویٰ ص ۴۹۲، لے شامی کراچی ص ۳۲۶، شامی زکریا ۶۱۳/۷، فتح القدیر
بیروت ص ۲۱۲۔

شکل ۳

کمپنی کے ایجنٹ تو نہیں بلکہ کوئی شخص براہ راست شخصی طور پر شیئرز خرید لیتا ہے اور پھر اپنے شیئرز کو کسی وجہ سے فروخت کر دیتا ہے اور خریدار اس سے کمپنی میں شرکت کی غرض سے یا آئندہ شیئرز کے بھاؤ بڑھنے پر اچھی شرح پر فروخت کرنیکی غرض سے خریدتا ہے یہ بھی شرعاً جواز کے دائرہ میں داخل ہو کر درست ہو جائے گا ۱

مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا

اگر مسلمان کی کمپنی ہے اور کمپنی میں جائز کاروبار ہے اور سودی کاروبار کن شیئرز کے خریدار کو یقین سے معلوم نہیں ہو سکا ہے تو ایسی کمپنی سے شیئرز کا خریدنا بلاشبہ جائز اور حاصل ہونی والا نفع حلال ہوگا۔ البتہ اگر کمپنی فی الواقع سودی لین دین کرتی ہے تو اسکا وبال کمپنی کے ذمہ داروں پر ہوگا شیئرز کے خریدار پر نہ ہوگا۔

ہاں البتہ اگر مسلم کمپنی کا سودی کاروبار یقین سے معلوم ہو جائے تو اس کے شیئرز کا خریدنا ناجائز اور ممنوع ہوگا ۲

اور امداد الفتاویٰ میں یہ بات صراحت سے بیان کی گئی ہے کہ اگر کمپنی کے سودی کاروبار سے خریدار مطلع ہو جائے اور خریدار کمپنی کو سودی لین دین سے صراحت سے منع کر دے تو ایسی صورت میں لین دین کا ذمہ دار خریدار نہ ہوگا اور اس کے لئے نفع حلال ہو جائیگا اور ذمہ دار کمپنی کا عمل ہوگا۔ ۳

۱۔ ایضاً النواذر ص ۱۰۳ و امداد الفتاویٰ ص ۲۹۲ ص ۲۹۵۔

۲۔ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۲۹۱۔

۳۔ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۲۹۴ ص ۲۹۵۔

سودی کاروبار میں حصہ لینے والی مسلم کمپنی کے شیئرز

اگر کسی شخص نے سودی کاروبار میں حصہ لینے والی کمپنی کے شیئرز خریدے ہیں اور اس نے کمپنی کے عملہ سے صراحتہ کہہ دیا ہے کہ سودی کاروبار جائز نہیں ہے تو ایسی صورت میں عقود فاسدہ کے لین دین کے ذمہ دار بقول حضرت تھانوی قدس سرہ کمپنی کے عملہ ہوں گے اور شیئرز کا خریدار نہ ہوگا۔ اور اگر کبھی کمپنی نے سودی کاروبار میں حصہ لے لیا ہے تو یہ کمپنی کے عملہ سے معلوم کرے کہ سالانہ آمدنی میں سے کتنے فیصد سودی کاروبار کی وجہ سے منافع ہوا ہے تو یہ خریدار اپنے حاصل شدہ منافع میں سے اتنے ہی فیصد نکال کر صدقہ کر دے۔ شیئرز کے معاملہ میں حرام مال سے بچنے کے لئے ایک بہترین شکل ہے۔

غیر مسلم کمپنی کے شیئرز خریدنا

اگر کمپنی غیر مسلم کی ہے اور اس میں سودی کاروبار نہیں ہے تو بلاشبہ غیر مسلم کی ایسی کمپنی کے شیئرز کا خریدنا اور اسکے منافع حاصل کرنا جائز اور حلال ہوگا۔ اور اگر غیر مسلم اپنی کمپنی میں سودی کاروبار بھی کرتا ہے یا حالات معلوم نہیں ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے یہاں سودی لین دین مذموم نہیں ہے تو ایسی صورت میں غیر مسلم کی کمپنی کے شیئرز خریدنا شرعاً مکروہ تحریمی ہوگا۔ لے ان کے علاوہ شیئرز کی اور بھی بہت سی شکلیں ہو سکتی ہیں جن کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہم نے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔

۱۔ فقہی مقالات ص ۱۵۰ ۲۔ استفادہ امداد الفتاویٰ ص ۲۹۷۔

ایضاً النواذر ص ۱۰۶۔

غیر اسلامی ممالک میں شیئرز کا معاملہ

اگر غیر اسلامی ممالک میں کمپنی کے شیئرز کا معاملہ چل رہا ہے تو شیئرز کمپنی کی تین قسمیں ہیں۔
قسم اول غیر اسلامی ممالک کی مسلم کمپنی

غیر اسلامی ممالک کی مسلم کمپنی کی تین شکلیں زیادہ واضح ہیں۔

شکل ۱۔ کمپنی مسلمانوں کی ہے چاہے اس میں کام کرنے والے غیر مسلم بھی ہوں مگر بھی اسکو مسلم کمپنی قرار دیا جائیگا اگر ایسی مسلم کمپنی کا پورا کاروبار سودی لین دین پر ہے اس کمپنی میں کوئی بھی جائز معاملہ نہیں کیا جاتا ہے مثلاً فکسڈ ڈپازٹ کی کمپنی ہے یا لائف انشورنس کی کمپنی ہے یا شراب کی کمپنی ہے تو ایسی مسلم کمپنی میں شیئرز خرید کر شرکت کرنا جائز نہیں ہے۔

شکل ۲۔ مسلم کمپنی جائز معاملہ کرتی ہے مثلاً پلاٹ اور عمارت کا کام کرتی ہے یا خود اس کمپنی میں اشیاء تیار ہوتی ہیں مثلاً جوتا، پتیل یا کپڑا یا صابن یا گاڑی وغیرہ خود اس کمپنی میں بنتے ہیں تو ایسی کمپنی کی شرکت اور اس کے شیئرز خرید کر منافع حاصل کرنا بلاشبہ جائز اور درست ہے اس لئے کہ یہ معاملہ شرعی طور پر مضاربیت یا شرکت کے دائرہ میں داخل ہو کر جائز اور درست ہو جاتا ہے۔

شکل ۳۔ مسلم کمپنی کا اصل کاروبار جائز تجارت یا جائز چیزوں کی ایجاد ہے، لیکن ضمناً فکسڈ ڈپازٹ وغیرہ بھی کرتی ہے یا سرکار سے سود پر قرض لیکر بھی کام کرتی ہے تو ایسی مسلم کمپنی سے شیئرز خریدتے وقت صاف کہہ دیا جائے کہ ہم سودی معاملہ کو جائز نہیں سمجھتے ہیں اور ہمارے اسلام میں سودی معاملہ جائز نہیں ہے۔

اس لئے آپ سودی معاملہ نہ کیجئے۔ پھر بھی اگر غیر مسلم کمپنی سودی معاملہ کر بیٹھے تو سال کے آخر میں منافع تقسیم کرتے وقت کمپنی سے معلوم کر لیا جائے کہ کتنے فیصد منافع سودی لین دین سے حاصل ہوا ہے تو خریدار اپنے منافع میں سے اتنے فیصد صدقہ کر دیا کرے لے

قسم دوم۔ مسلم و غیر مسلم کی مشترک کمپنی

اگر غیر اسلامی ممالک میں کمپنی مسلمان و غیر مسلم کے درمیان مشترک ہے اور ایسی کمپنی کاشیئرز خریدار جا رہے تو اس میں وہ سارے احکام لاگو ہوں گے جو خالص مسلم کمپنی سے شیئرز خریدنے کے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں جو صورتیں مسلم کمپنی کے شیئرز میں جائز ہیں وہ مشترک کمپنی میں بھی جائز ہوں گی اور جو شیئرز مسلم کمپنی کے جائز نہیں ہیں وہ مشترک کمپنی کے بھی جائز نہ ہوں گے۔

قسم سوم۔ غیر مسلم کمپنی کے شیئرز

اگر کمپنی کے مالک غیر مسلم ہیں اگرچہ اس میں کام کرنے والا بعض عملہ مسلمان کیوں نہ ہو اس پوری کمپنی کو غیر مسلم کمپنی کہا جائیگا اور غیر مسلموں کے ساتھ مضاربیت کا معاملہ کرنا یا شرکت عثمان کا معاملہ کرنا بالاتفاق جائز ہے البتہ صرف شرکت مفاوضہ میں حضرات طر فین اور حضرت امام ابو یوسف کا اختلاف ہے حضرات طر فین کے نزدیک شرکت مفاوضہ میں مساوات فی الدین شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک مساوات فی الدین شرط نہیں ہے اور کمپنی کے شیئرز کے معاملہ میں شرکت

مفاوضہ کی تعریف یوں ہی صادق نہیں آتی ہے بلکہ شرکتِ عنان یا مضاربت کی تعریف صادق آتی ہے اسلئے شیرز کی خریداری میں مضاربت یا شرکتِ عنان کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسئلہ پر غور کرنیکی ضرورت ہے اور مضاربت اور شرکتِ عنان مسلم و غیر مسلم کے درمیان جائز ہوتا ہے انہیں مساوات فی الدین شرط نہیں۔ لہذا مسلمان کیلئے غیر مسلم کمپنی کے شیرز خریدنا بلا تردد جائز اور درست ہوگا۔ اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَلَا يَشْتَرَطُ إِسْلَامُهَا فَتَصَحُّ
الْمُضَارَبَةُ بَيْنَ أَهْلِ الدِّمَّةِ
وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ لَهُ
أَمَّا شُرْكَةُ الْعَنَانِ فَتَجُوزُ هَذِهِ
الشَّرْكَةُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْبَالِغِ وَالصَّبِيِّ الْمَآذُونِ
وَالْحُرِّ وَالْعَبْدِ الْمَآذُونِ فِي
التِّجَارَةِ وَالْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ
لَا نَهَا تَعْتَمِدُ الْوَكَّالَةَ
وَلَا تَتَضَمَّنُ الْكَفَالَةَ
بِخِلَافِ الْمُفَادَصَةِ لَهُ

اور معاملہ مضاربت میں عاقدین کا مسلمان ہونا
مشروط نہیں ہے لہذا مضاربت کا معاملہ
ذمی غیر مسلم اور مسلمان کے درمیان صحیح ہو جاتا ہے
بہر حال شرکتِ عنان تو یہ شرکتِ مردوں کے
اور عورتوں کے درمیان بالغ اور نابالغ
بچوں کے درمیان جسکو تجارت کی اجازت
دیدی گئی ہو اور آزاد اور ایسے غلام کے
درمیان جسکو تجارت کی اجازت دیدی گئی
ہو اور مسلمان اور کافر کے درمیان بھی جائز
ہے اس لئے کہ اسکے اندر وکالت کا اعتبار
ہوتا ہے کفالت اسمیں شامل نہیں ہوتی
برخلاف شرکتِ مضاربت کے۔

۱۔ برائغ الصنائع ص ۸۱، مطبوعہ زکریا ۱۱۲/۵۔

۲۔ قاضی خاں علی ہاشم الہندیہ ص ۶۱۳، عالمگیری ص ۳۱۹۔

پھر ہر ایسی جگہ جہاں شرکت مفادہ اسکی
شرط مفقود ہو نیکی وجہ سے صحیح نہیں ہوتی
ہے اور وہ شرط شرکت عنان میں لازم نہیں
تو وہ مکالمہ شرکت عنان ہو جائیگا اس کی
شرائط کے موجود ہو نیکی وجہ سے اس لئے کہ
وہ شرط خاص ہے لہذا جب خاص باطل
ہو جائیگا تو اس کیلئے عام متعین ہو جائیگا۔
اور مسلمان کا نصرانی کے مال کو مفاربت
پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور نہ یہ
اس کیلئے مکروہ ہے۔

ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا تَصَحُّ
فِيهِ الْمَفَاوضَةُ لِفَقْدِ شَرْطِهَا
وَهُوَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْعُنَانِ،
كَانَ عُنَانًا لَا سِتْجَمَاعَ
شَرَائِطُهُ أَذْهَوَ اخْصَ فَإِذَا
بَطَلَ الْاِخْصَ تَعَيَّنَ لَهُ
الْاَعْمَ لَهُ
وَلَا يَأْسَ بَانَ يَأْخُذُ الْمُسْلِمَ
مَالَ النَّصْرَانِي مُصْنَدِيَّةً وَلَا
يَكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ لَهُ

غیر مسلم کمپنی میں سودی کاروبار

اگر مسلمان نے غیر مسلم کمپنی سے شیئرز خرید لیا ہے اور وہ غیر مسلم عقود فاسدہ اور
ربا کا مکالمہ بھی اپنی تجارت میں کرتا ہے تو ایسی صورت میں کمپنی کے شیئرز سے بلا ہوا
منافع مسلمان کیلئے حلال ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ عقود
فاسدہ اور ربا کا معاملہ کرنے میں مسلمان کا کوئی دخل نہیں ہے سارا دخل اور اختیار
اور معلومات اس غیر مسلم ہی کو حاصل ہے اور عقد کے حقوق بھی اسی غیر مسلم پر لاگو
ہوں گے اور خریدار مسلمان کو پوری طرح حقیقت بھی معلوم نہیں تو ایسی صورت میں

حاصل شدہ منافع اس مسلم کیلئے حلال ہونے میں کسی قسم کا تردد نہیں ہے اس لئے کہ ہم کو شریعت نے یہ حکم کیا ہے کہ ہم ان کو اُنکے معاملات پر چھوڑ دیں وہ اپنے اعتقاد کے اعتبار سے معاملہ کرتے رہیں اور عقود فاسدہ اور سودی معاملات ان کے دین کے اعتبار سے جائز ہے اسلئے اگر غیر مسلم کمپنی نے اپنی کمپنی کے اندر سودی لین دین کر رکھا ہے تو اُسکا وبال خریدار مسلم پر نہیں پڑیگا اس لئے معاملہ کو طے کرنے میں مسلمان کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ غیر مسلم کمپنی کا دخل رہا ہے۔ لہذا غیر مسلم اپنے طور پر معاملہ کر کے جو منافع حاصل کرتا ہے وہ اس کیلئے حلال ہے اور جب وہ مسلمان کو دیگا تو اس کیلئے بھی حلال ہو جائیگا لیکن جان بوجھ کر ایسا معاملہ کرنا مسلمان کیلئے مکروہ ہے البتہ تجارت کا منافع حلال ہوگا۔ اس مفہوم کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور ہر حال کفار کے فروعی مسائل میں مخاطب ہونے کا جو قول ہے وہ غیر مشہور قول ہے لہذا اگر مسلمان ذمی کافر کو شراب فروخت کر نیکا و کیل بنائے تو عقد بیع مسلمان کی طرف سے بالکل نہیں پایا جاتا ہے اور بیشک مسلمان کی طرف صرف وکالت پائی جاتی ہے اور اس سے توکل کا بائع ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ وکیل بالبیع خود اپنے لئے عقد کر نیکے درجہ میں ہوتا ہے اسلئے عقد کے تمام حقوق وکیل ہی سے متعلق ہوتے ہیں توکل سے نہیں

وَأَمَّا الْكُفَّارُ فَبِیْ كُفْرِهِمْ
مُخَاطَبِينَ بِالْفُرُوعِ خِلَافُ
مَشْهُورٌ وَإِذَا وَكَّلَ الْمُسْلِمُ
الذِّمِّيَّ بَبَيْعِ الْخَمْرِ لَمْ يَوْجِبْ
الْبَيْعَ مِنَ الْمُسْلِمِ أَصْلًا وَإِنْ شَاءَ
وَجَدَ مِنْهُ التَّوَكُّيلَ وَلَا يَلْزَمُ
مِنْهُ كَوْنُ الْمُوَكَّلِ بِأَنْعَاءِ لَاتِ
التَّوَكُّيلِ بِالْبَيْعِ كَالْعَاقِدِ لِنَفْسِهِ
عَنْ لَتَعْلُقَ حَقُوقَ الْعَقْدِ بِأَدْوَانِ الْمُوَكَّلِ

<p>تو یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں جو زوی کافر کیلئے شراب اور خمر پر بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور مسلمان کے لئے ان کی قیمت اور ٹخن کو جائز و شرار دیتے ہیں۔</p>	<p>فہذا عمر قد اُجّاز لِأَهْلِ الذِّمَّةِ بِبَيْعِ الْخَمْرِ وَالْخَنَازِيرِ وَأُجّازَ لِلْمُسْلِمِينَ أَحَدًا أَشْفَانَهَا لَهُ</p>
--	--

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

۱۲ رجب ۱۴۱۶ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشینی ذبح کا شرعی حکم

مشینی ذبح اس وقت دنیا میں ایک عالمگیر مسئلہ بن گیا ہے بین الاقوامی مارکیٹوں میں مشینی ذبح کا مرغ ملتا ہے۔ اور اس مسئلہ کو علماء نے موضوع بحث بنالیا ہے، اور یہ جائز ہے یا نہیں، اس پر شرعی حکم واضح ہونا لازم ہے۔ اسلئے تحقیقی مضمون مسلمانوں کی خدمت میں پیش ہے۔ تاکہ مسلمان مشینی ذبح سے احتراز اور احتیاط کریں۔ اخیر میں ایک مفصل فتویٰ اس بارے میں ہے کہ قربانی میں مقام ذابح و مقام اضمیہ کا اعتبار ہے یا مقام سالک کا؟ جو نہایت اہمیت کا حامل ہے۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ۝ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُنْهِم

ہر امت کے واسطے ہم نے قربانی مقرر کر دی ہے کہ اللہ کے نام پر ذبح کریں ان چوپایوں کو جو اللہ نے ان کو عطا کیے۔

اللہ کو نہیں پہونچتا ان کا گوشت اور نہ ہی ان کا خون، لیکن اس کو تمہارے دل کا تقویٰ پہنچتا ہے۔

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّذِكْرِهِمْ
اَسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ
كَهْمَةٍ الْاَنْعَامِ ۝ (سورۃ حج آیت ۳)
لَنْ يَنَالَ اللّٰهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا
وَالَّذِي يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ۝ الْاٰتِ
(سورۃ حج آیت ۳۷)

ذبح کی حقیقت

ذبح کے معنی لغت میں قطع الاوداج (یعنی گردن کی شہ رگ کے کاٹنے کے ہیں) اور اصطلاح شرع میں ذبح کے معنی جانور کے حلقوم اور شہ رگ کو ایک ساتھ بسم اللہ پڑھ کر کاٹ دینے کے ہیں۔ اور ذبح کے لئے ذکوۃ کا لفظ بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ اور ذکوۃ کا لفظ جب کتاب الطہارۃ میں بولا جاتا ہے تو اس سے مراد طہر اور پاک ہونا ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ذکاۃ الاذن ینسہا۔ اور جب ذ سے کتاب الذبائح میں بولا جاتا ہے تو شرعی طریقہ سے جانور کو ذبح کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔

ذبح کے اقسام و شرائط | ذبح کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری۔ دونوں کی تفصیل الگ الگ طور پر پیش کی جاتی ہے۔

۱۔ ذبح اختیاری | ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانور کو آسانی کے ساتھ لٹا کر اس کے گلے پر بسم اللہ پڑھ کر چھری چلا دی جائے، اور اس کے حلقوم اور ودجان یعنی دونوں شہ رگ کٹ جائیں، یا اونٹ وغیرہ کو کھڑے کھڑے نحر کر دیا جائے۔ اور نحر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹوں کی تمام رگوں کا تعلق گردن کی ایک جگہ پر ہوتا ہے، اور کھڑے کھڑے اس جگہ پر چھری پھیر دی جائے۔ یہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل ہے۔ وہی اختیاریۃ واضطراریۃ فالاول الجرح فیما بین اللبۃ واللحمین۔

(البحر الرائق ۱/۸۷۷ کراچی پاکستان، ذکر یا ۸/۳۰۵)

اختیاری ذبح کے شرائط

۱۔ بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا۔

اور بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا صحت ذبح کے لئے قرآن کریم کے اندر شرط قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :
فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ لِهَذَا إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
لِغَيْرِ اللَّهِ كَيْتَحْتِ وَنَحْلُ هُوَ كَرَنَ جَازِزٌ وَحَرَامٌ هُوَ جَازِزٌ ۚ

۲۔ ایسے آلہ جارحہ کا ہونا کہ جس کے ذریعہ سے محل ذبح سے خون جاری ہو جائے۔
اس کو فقہاء نے اس عبارت سے نقل فرمایا ہے۔

وَأَمَّا شَرْطُهَا فَارْبَعَةٌ ۖ الْأَوَّلُ
الْأَلَةُ قَاطِعَةٌ جَارِحَةٌ ۚ
بہر حال ذبح کی شرائط چار ہیں ان میں سے پہلی شرط
آلہ ذبح یعنی چھری جو تیسرہ ہو کاٹنے والی اور
زخم کرنے والی ہو۔

۳۔ ذابح کا اعتقادی یا ادعائی طور پر صاحبِ ملت ہونا۔ اس کو فقہاء نے
ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَالشَّافِي أَنَّ يَكُونَ مَعْنًى لِمِلَّةٍ
حَقِيقَةٍ كَالْمُسْلِمِ أَوْ إِدْعَاءٍ
كَالْكَافِرِ ۚ
اور دوسری شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا ایسے انسانوں
میں سے ہو جس کا حقیقت میں کوئی دین و شریعت ہو جیسے
مسلمان یا ایسا انسان ہو جو کسی دین کا دعویٰ کرتا ہو
جیسا کہ کافر یہودی یا عیسائی۔

۴۔ ذبح کرنے والے کا عاقل ہونا، بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔ لہذا نابالغ سمجھدار
بچے کا ذبیحہ صحیح اور حلال ہوگا۔ اور وہ بچہ جو سمجھ دار نہیں ہے اس کا ذبیحہ اور
مجنون کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل
فرمایا ہے۔

فَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا فَلَا تُؤْكَلُ
ذَبِيحَةُ الْجُنُونِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي
لَا يَعْقِلُ فَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ يَعْقِلُ
الذَّبْحُ وَيَقْدَرُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْ
ذَبِيحَتَهُ ۝

پس انہیں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ذبح کر نیوالا
عاقل سمجھدار ہو۔ لہذا مجنون اور ایسے بچے کا
ذبح کھانا جائز نہ ہوگا جو سمجھدار نہ ہو پھر اگر بچہ
ایسا ہو جو سمجھدار ہو اور صحیح طر لقیہ سے
ذبح کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو اسکے ذبح
کا کھانا جائز ہوگا۔

۵۔ محل ذبح یعنی ایسا جانور ہونا جو کلی طور پر یا جزئی طور پر ذبح کے ذریعہ سے قابل
استفاد ہو۔ اور کلی طور پر قابل ارتفاع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حلال ماکول
اللحم جانور ہو تو اسکا گوشت بھی حلال اور چمڑا بھی پاک ہے اور جزئی طور پر قابل ارتفاع
ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذبح شرعی کے بعد اس کا گوشت حلال نہیں ہے مگر اسکا
چمڑا قابل ارتفاع ہے جیسا کہ جب غیر ماکول اللحم جانور کو شرعی طور پر ذبح کر دیا
جائے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور محل ذبح یعنی جانور کا حلال جانوروں
میں سے ہونا یا تو کلی طور پر حلال و پاک ہو جیسا کہ
حلال و ماکول اللحم جانور یا جزوی طور پر پاک ہو
جیسا کہ غیر ماکول اللحم جانور اس کو ذبح کرنے
کے بعد اس کی کھال اور بال و تار
ارتفاع اور مباح ہے۔

وَكُونِ الْمَحَلِّ مِنَ الْمَحَلَّاتِ أَمَّا
مَنْ كُلِّ وَجْهِ كَمَا كُؤِلِ اللَّحْمِ
أَوْ مِنْ وَجْهِ كَغَيْرِهِ وَهُوَ مَبَاحٌ
الارتفاع بجلده وشعره ۝

ان شرائط میں سے اگر ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو شرعی ذبح کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا۔

۲ ذبح اضطراری

ذبح اضطراری کا مطلب یہ ہے کہ جب ذبح اختیاری پر قدرت نہ ہو، اور کسی طرح اس پر کامیابی نہ ہو سکے تو جانور کے بدن کے کسی بھی حصہ میں ایسا زخم کر دیا جائے جس سے خون جاری ہو جائے۔ اور ذبح اختیاری پر قدرت ہوتے ہوئے ذبح اضطراری کو اختیار کریگا تو شرعی طور پر ذبح درست نہ ہوگا۔ اور جانور بھی حلال نہ ہوگا۔ اس کو حضرات فقہار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

الثانی الجرح فی آئی موضع کان
من البدن وهذا کالبدل
عن الاول لانه لا یصار الیه
الا عند العجز عن الاول
ذبح کی دوسری قسم جانور کے بدن میں سے کسی
بھی جگہ پر زخم کر دینا اور یہ ذبح اختیاری کا بدل
ہے اسلئے کہ ذبح اضطراری کی طرف حلیت منتقل
نہیں ہو سکتی، مگر اول یعنی ذبح اختیاری سے
عاجز ہوتے وقت۔

ذبح اضطراری کے اقسام

ذبح اضطراری کی تین قسمیں نصوص سے ثابت ہیں۔

۱۔ جانور بچک جائے اور کسی طرح انسان کے قابو میں نہ آئے یا جنگلی جانور بہرن وغیرہ ہو تو ایسی صورت میں ذبح اضطراری جائز ہو جاتا ہے، یعنی بدن کے کسی بھی حصہ پر زخم کر دیا جائے۔

عن ابی العشراء عن ابنہ قال | حضرت ابو العشراء اپنے والد سے روایت کرتے ہیں

قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا يَكُونُ
الذِّكَاةُ إِلَّا فِي الْحَلَقِ وَاللَّبَّةِ
قَالَ لَوْ طَعَنْتُ فِي فخذِهَا
لَأَجْزَأَكَ لَهُ

کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے کہا یا رسول اللہ
کیا حلق اور لبہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی
ذبح ہو سکتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ بد کے ہوتے جانور یا جنگلی جانور کے پیر
یاران میں زخم کر دو تو تیسرے لئے جائز
اور کافی ہوگا۔

۲۔ آلہ جارحہ کے ذریعہ سے ذبح اضطراری اختیار کیا جائے۔ مثلاً تیر وغیرہ سے
بسم اللہ پڑھ کر جانور کو مارا جائے، اور تیر جانور کو زخمی کر دے۔ اور تیر مار نیوالے
کے قبضہ میں آنے سے پہلے پہلے اس کی روح نکل جائے تو ایسی صورت میں تیر کا زخم
بھی ذبح کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور کو مال
غنیمت میں کچھ اونٹ حاصل ہوئے ان میں ایک اونٹ بدک گیا تو صحابہ کرامؓ نے
تیر مار کر اُسے روک لیا تو حضورؐ نے اُسی کو ذبح قرار دیا۔ اور حضورؐ نے فرمایا
جو تمہارے کے ذریعہ سے زخمی ہو جائے اس کو کھالیا کرو۔ اور جس میں تیر اُلٹا
پڑ جائے اور زخم نہ ہو تو اس کو نہ کھایا جائے۔ حضرت عدی بن حاتمؓ نے حضورؐ سے
کہا یا رسول اللہ :

إِنَّا نَرْمِي بِالْمُعْرَاضِ قَالَ مَا خَوْقُ
فَعَلَّ وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ
فَلَا تَأْكُلْ لَهُ

بیشک ہم تیروں سے شکار کو مارتے ہیں تو آپ
نے فرمایا کہ جس شکار کو تیر نے زخمی کر دیا ہو وہ
حلال ہے کھاؤ جسکو تیر کی چوڑائی یا پشت لگ
جائے اُسے مت کھاؤ۔

۲۔ شکاری جانوروں کے ذریعہ سے جانور کا شکار کیا جائے، اور چھوٹے وقت بسم اللہ پڑھ کر پھوڑا جائے تو ایسی مسورت میں اگر جانور کو شکاری زخمی کر دے اور اس سے خون نکل آئے اور مالک کے قبضہ میں آنے سے پہلے پہلے زندہ رہے تو اس کا کھانا جائز ہے۔ اور اگر زندہ رہے تو اس کا ذبح کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ حضورؐ نے شکاری کتوں کے شکار کردہ جانوروں کے حلال ہونے کو ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے۔

جب تم اپنے تربیت یافتہ شکاری گتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دو پھر وہ شکار کو تمہارے لئے پکڑ کر روک لے تو تم اُسے کھاؤ اس پر میں نے کہا کہ اگرچہ جان سے مار دے تو حضورؐ نے فرمایا کہ اگرچہ جان سے مار دے تب بھی کھا سکتے ہو۔

إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ وَذَكَرْتَ
اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَأَمْسَكَ عَلَيْكَ
فَكُلْ قُلْتَ دَانَ قَتَلَ قَالَ دَانَ
قَتَلَ۔ الْحَدِيثُ لَهُ

مشیقی ذبیحہ

ذبح اختیاری میں دو چیزیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔
۱۔ چھری چلاتے وقت طاقت صرف کرنا ۲۔ چھری چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔ اور یہ دونوں امور شخص واحد سے صادر ہونا لازم ہیں۔ لہذا اگر چھری پر طاقت لگانے والا اور چلانے والا ایک شخص ہو، اور تسمیہ پڑھنے والا کوئی دوسرا شخص ہو تو جانور حلال نہیں ہوگا۔ اسی طریقہ سے ذبح اضطراری میں بھی

دو چیزیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔
 ۱۔ آلہ جارحہ استعمال کرتے وقت، اور اسی طریقہ سے شکاری کتے یا پرندہ کے
 چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔
 ۲۔ آلہ جارحہ کا جانور کو زخم کر کے خون نکال دینا۔ یا شکاری کتے یا پرندہ کا
 جانور کو زخم کر کے خون نکال دینا۔

یہ دونوں چیزیں ذبح اضطراری میں لازم اور مشروط ہیں۔ ان میں سے اگر ایک چیز
 بھی نہ پائی جائے تو جانور حلال نہیں ہوگا۔ اب اس کے بعد مشینی ذبیحہ کی حقیقت
 اور اس کے فلسفہ پر غور کرنا ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل ہے
 یا ذبح اضطراری کے دائرہ میں۔ تو اس سلسلہ میں ماقبل میں ذبح کے شرائط ذیل
 میں فقہی جزئیات سے ثابت کیا گیا ہے کہ ذبح اضطراری اس وقت جائز ہے جبکہ
 ذبح اختیاری پر کسی طرح قدرت حاصل نہ ہو سکے۔ مگر جب ذبح اختیاری پر کسی طرح بھی
 کامیابی حاصل ہو جائے تو ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔
 تو ہم نے مشینی ذبیحہ کے فلسفہ پر غور کر کے دیکھا تو اس کے اندر ایسی کوئی شرعی
 مجبوری نہیں ہے جس کی وجہ سے ذبح اضطراری کو اختیار کیا جائے۔ اس لئے کہ
 ذبح اختیاری کو طلب کرنے کے لئے جو اعدار اور مجبوریاں ہوتی ہیں وہ یہاں پر
 مفقود ہیں۔ اور اس کے مانع کوئی سبب اور وجہ بھی یہاں موجود نہیں ہے۔
 محض اس وجہ سے کہ جانوروں کی زیادہ تعداد ذبح کرنے میں دیر زیادہ لگے گی۔
 اسلئے ذبح اختیاری کو چھوڑ کر اضطراری کو اختیار کیا جائے۔ یہ قابل قبول عذر
 نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مختصر وقت میں کثیر تعداد میں جانور ذبح کرنا ہے تو اتنی تعداد
 میں مزدور اور افراد بھی مہیا ہو سکتے ہیں۔ اسلئے مشینی ذبیحہ میں ذبح اضطراری

کا طریقہ اختیار کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ حضرات فقہاء نے اس قسم کے مضامین کو بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔ ذبح اضطراری کے بارے میں فرمایا۔
 وَهَذَا كَالْبَدَلِ عَنِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَبْلَغُ فِي إِخْرَاجِ الدَّمِ مِنَ الثَّانِي فَلَا يَتَرَدُّ إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْهُ وَيُكَتَفَى بِالثَّانِي لِلضَّرُورَةِ لَهُ

اور یہ اول یعنی ذبح اختیاری کا بدل ہے اسلئے کہ اس ذبح اضطراری پر غسل جائز نہیں ہے مگر ذبح کی پہلی قسم یعنی ذبح اختیاری سے عاجز ہوتے وقت اور یقیناً حکم شرعی ایسا ہی ہے اسلئے کہ ذبح کی پہلی شکل اخراج دم میں دوسری شکل کے مقابلہ میں زیادہ مفید اور موثر ہے لہذا پہلی شکل کو بغیر مجبوری کے چھوڑا نہیں جائیگا اور ضرورت کی وجہ سے دوسری شکل کافی ہے۔

اب اس عبارت پر غور کر کے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ عجز کا لفظ طاقت جسمانی سے ناکام ہونے کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور عذر کا لفظ عام ہے۔ اور یہاں ذبح اضطراری کو اختیار کرنے کے لئے طاقت جسمانی سے ناکامی کا کوئی سوال نہیں ہے بلکہ محض یہ مقصد ہے کہ کم وقت کے اندر کثیر تعداد میں جانور ذبح ہو جائیں۔ یہ ذبح مضرت نہیں ہے جس کی وجہ سے امر ممنوع مباح ہو جائے بلکہ جلب منفعت ہے اور جلب منفعت کیلئے امر ممنوع مباح نہیں ہوتا اسلئے مشینی ذبیحہ میں ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا جائز نہ ہوگا، اور مشینی ذبیحہ کا ذبح اختیاری کے دائرہ سے خارج ہونا معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کیونکہ ۱۰/۱۵ فیصد مشینی ذبیحہ میں ایسا ہوتا ہے کہ گلے میں چھری لگنے کے بجائے پیٹ میں چھری لگ جاتی ہے، اور

کسی کے سر پر چھری لگ جاتی ہے اور کسی کے منہ پر چھری لگ جاتی ہے یہ سارے کے سارے اسباب اور وجوہات اسکی واضح دلیل ہیں کہ مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں ہے۔ لہذا مشینی ذبیحہ کی جتنی شکلیں ہیں انہیں سے کوئی شکل ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں ہوگی۔

مشینی ذبیحہ سے متعلق ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ صرف ٹین دبا دیا جاتا ہے، بقیہ سارا کام مشین اور بجلی کی قوت سے ہوتا ہے۔ اور ذبح اختیاری میں یہ شرط ہے کہ جو بسم اللہ پڑھیں گے اسی کی طاقت و قوت سے چھری چلے۔ اور ٹین دبانیکا مطلب یہ ہے کہ چھری پر کوئی شخص ہاتھ میں لیکر بسم اللہ پڑھ دے اور بسم اللہ پڑھ کر دوسرے کے ہاتھ میں دیدے اور دوسرا بسم اللہ کے اپنی قوت سے چھری چلا دے۔ اور اس طرح کرنا ذبح اختیاری میں جائز نہیں ہے۔ اور ذبح اختیاری پر قوت ہونے کی وجہ سے ذبح اضطراری کی مذکورہ تمام صورتیں جو مشینی ذبح کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہیں انہیں کسی بھی صورت میں جانور حلال نہیں ہوگا۔ جسکی تفصیل ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اسی طریقہ سے مشینی چھری چلتے وقت بغل میں کھڑے ہو کر صرف بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں، کیونکہ بسم اللہ پڑھنے والے کی قوت کا کوئی دخل نہیں لہذا یہ بھی جائز نہیں۔ اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھ کر بسم اللہ پڑھتا ہے اور چھری چلنے میں ہاتھ رکھنے والے کی کوئی قوت نہیں ہوتی بلکہ ساری کی ساری قوت مشین اور بجلی کی ہوتی ہے لہذا یہ شکل بھی دائرہ جواز میں نہیں آسکتی اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ جانور کے حلق کی نلکی میں چھری رکھ کر اسکو چیر دیا جاتا ہے یہ بھی ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں۔ اسلئے کہ اس ذبح میں حلقوم تو کاٹا جاتا ہے مگر دونوں جانب کے ودجان یعنی شہ رگ نہیں کاٹے جاتے اور صحت ذبح کیلئے ودجان کا کاٹنا ناجائز ہے لہذا یہ ذبح بھی دائرہ

جواز میں نہیں آسکتا۔ اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ذبح سے قبل بجلی شارٹ کے ذریعہ سے نیم بیہوش کر دیا جاتا ہے اسکے بعد مشین کے ذریعہ سے اس پر چھری چلائی جاتی ہے اسکے اندر دو ضرر یہاں ہیں۔

۱۔ ذبح سے قبل جانور کو نیم بیہوش کر دینا یہ بھی ایک وحشیانہ حرکت ہے۔
 ۲۔ اسکے بعد جانور پر مشینی چھری چلانا جو انسانی قوت سے نہیں چلتی ہے بلکہ مشین اور بجلی کی قوت سے چلتی ہے اس میں انسانی قوت کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے اسلئے ان دونوں خرابی کی وجہ سے مشینی ذبح کا یہ طریقہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

مسائل ذبح اور شرعی اصول

مسائل ذبح میں تین اصولوں کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے ان کے بغیر مسائل ذبح میں متعاطف واقع ہو سکتا ہے۔

اصول ۱۔ ذبح کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری۔

ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور ذابح کے اختیار اور قابو میں ہے اور جانور کو لٹا کر سنت طریقہ سے اپنے ہاتھ سے گلے پر چھری پھیر دی جائے اور ذبح اضطراری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانور ذابح کے اختیار سے باہر ہے تو ذابح کی طاقت اور قابو سے باہر ہونے کی وجہ سے اسکو سنت طریقہ سے ذبح کرنا لازم نہیں ہوتا ہے بلکہ بسم اللہ پڑھ کر کسی بھی جگہ پر زخم کر کے خون بہا دیا جائے۔ چاہے ہتھیار اور اوزار کے ذریعہ سے ہو یا شکاری جانور کے ذریعہ سے۔

اصول ۲۔ ذبح اختیاری میں یہ شرط ہے کہ ذابح خود بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے اور اگر ذابح کے ساتھ کوئی دوسرا شخص تعاون کے لئے

ہاتھ لگا دیتا ہے تو معین پر بھی بسم اللہ پڑھنا لازم ہوتا ہے ورنہ جانور حلال نہ ہوگا۔

نیز اگر ذائع نے بسم اللہ پڑھ کر ذائع کر دیا ہے بسکین ساری رگیں کٹنے سے رہ جائیں اور دوسرا آدمی جا کر بغیر بسم اللہ کے بقیہ رگ کاٹ دیتا ہے یا کسی دھار دار چیز پر جانور خود جا کر گرنے کی وجہ سے اسکی گردن کٹ کر الگ ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں وہ جانور حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ بقیہ رگوں کے کاٹنے میں اصل ذائع کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اصول ۳ | ذائع اضطراری میں جانور کے حلال ہونیکے لئے شرط یہ ہے کہ ذائع اختیاری کو اختیار کرنیکی کوئی صورت نہ بن سکے اگر ذائع اختیاری کا امکان ہو تو ذائع اضطراری جائز نہیں ہے۔ لہذا ذائع اضطراری میں جانور کے حلال ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ جانور ذائع کے قبضہ اور اختیار سے خارج ہو۔ لہذا اگر جانور ذائع کے قبضہ اور اختیار میں داخل ہوگا تو ذائع اضطراری کے طریقہ سے جانور حلال نہیں ہو سکے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ذائع اضطراری کا پورا مدار جانور کا ذائع کے قبضہ اور اختیار سے خارج ہونے پر ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مشینی ذائع ذائع اختیاری میں داخل ہے یا اضطراری میں تو ظاہر ہے کہ مشینی ذائع کا وہ طریقہ جس میں ذائع بسم اللہ پڑھ کر صرف ہٹن دیا دیتا ہے باقی سارا کام مشین اور بجلی کی طاقت سے ہوتا ہے۔ اس میں جانور بہر حال ذائع کے قبضہ اور اختیار کے دائرہ میں داخل رہتا ہے۔ لہذا مشینی ذائع ذائع اضطراری کے دائرہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔ لازمی طور پر ذائع اختیاری میں داخل ہوگا۔ اور ذائع اختیاری میں اصول ۳ کی رعایت شرط ہے اور اصول ۴ کی رو سے مشینی ذائع میں ذائع اختیاری کے شرائط مفقود ہیں گویا کہ مشینی ذائع اسکے مرادف ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر ذائع نے ذائع کی ابتداء کی اسکے بعد ذائع نے اپنے اختیار سے جانور کو رگوں کے کاٹنے سے پہلے پہلے پھوڑ دیا ہے اور وہ جانور

پریشان ہو کر غیر اختیاری طور پر کسی دھار دار چیز پر گر پڑا جسکی وجہ سے اسکی گردن کٹ کر ڈوٹ کر پڑے ہو جائیں تو ایسی صورت میں یہ جانور کسی کے نزدیک حلال نہیں ہے تو اسی طرح مشینی ذبح کے مذکورہ طریقہ سے بھی جانور حلال نہیں ہو سکتا۔

درمیان میں شئی بے اختیار کا واسطہ

یہ جو کہا جاتا ہے کہ ذابح کا فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان اگر شئی بے اختیار کا واسطہ ہو تو نتیجہ فعل کو فعل ذابح کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یہ اصول ذبح اضطراری میں تو صحیح اور مطابق ہوتا ہے مگر ذبح اختیاری میں صحیح نہیں ہوتا۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر ذبح اختیاری میں ذابح نے بسم اللہ پڑھ کر گلے پر چھری چلا دی ہے اور حلق بھی کٹ گیا ہے مگر دو جان کٹنے سے رہ گئے ہیں اور ذابح نے جانور کو بالقصد پھوڑ دیا ہے۔ اتفاق سے جانور اس جگہ کسی دھار دار چیز پر گر پڑا یا اوپر سے کوئی دھار دار چیز گر پڑی تو ان تمام صورتوں میں جانور حلال نہیں ہوتا بلکہ حرام ہو جاتا ہے حالانکہ انمیں شئی بے اختیار کا فعل ہے اسکے باوجود نتیجہ فعل کو ذابح کی طرف منسوب نہیں کیا جا رہا ہے۔ نیز اگر اس صورت میں ذابح نے دوبارہ جا کر بغیر بسم اللہ کے بقیہ رگ کاٹ دی ہیں تب بھی جانور حرام ہے اس لئے ذبح اختیاری میں مشینی ذبح کو داخل کر کے جائز قرار دینے کی کوئی شکل نہیں نکل سکتی۔

قانونی مجبوری کا عذر بھی درست نہیں ہو سکتا

اسلئے کہ ہندوستان اور پورے ایشیاء کے اندر

قانونی مجبوری

مسئلہ ذبح میں کسی قسم کی قانونی مجبوری نہیں ہے اور رہے مغربی ممالک تو مغربی ممالک میں بھی قانونی مجبوری عذر نہیں بن سکتی اسلئے کہ وہاں پر یہ قانون ہرگز نہیں ہے،

کہ ہاتھ سے ذبح کرنا حکومت کی طرف سے ممنوع ہو، اور قانوناً صرف اسکی ممانعت ہے کہ جہاں چاہے جس جگہ چاہے ذبح کیا جائے بلکہ ذبح کیلئے مخصوص مقامات متعین کئے گئے ہیں انہیں مقامات کے حدود میں ذبح کئے جاسکتے ہیں انکے باہر نہیں۔ اور ایسے قوانین ہر بڑے شہر میں ہوتے ہیں تاکہ خونوں کی گندگیاں ہر جگہ منتشر نہ ہو جائیں اور ایسے مخصوص مقامات میں ہاتھ کے ذریعہ سے روزانہ ہزاروں کی تعداد میں سہولت کیساتھ ذبح کیا جاسکتا ہے اسکی مثال منی کا مذبح ہے کہ ڈھائی روز کے اندر دسیوں ہزار جانور ہاتھ سے ذبح کئے جاتے ہیں اور کسی حاجی کی قربانی بھڑ اور ازوہام کی وجہ سے اس مدت کے اندر باقی نہیں رہتی اسلئے قانونی مجبوری بھی ایسا عذر نہیں ہے جسکی وجہ سے امر ممنوع کو جائز قرار دیا جاسکے۔ ورنہ سالوں پہلے منی میں مشینی ذبح کا سلسلہ جاری ہو جانا چاہیے تھا حالانکہ بلا کسی پریشانی کے منی میں تمام حاجیوں کی قربانی شرعی طریقہ سے ہاتھوں سے ذبح ہو جاتی ہے۔

مشین سے صرف مرغ ذبح ہوتا ہے

یہاں یہ بات بھی ناظرین کو عجیب معلوم ہوگی کہ مشینی ذبیحہ سے متعلق لمبی بحث ہو رہی ہے اور فقہ اکیڈمی کے سمینار میں سینکڑوں علماء نے اس موضوع پر مختلف انداز سے مقالات لکھے ہیں۔

حالانکہ مشینوں سے صرف مرغ ذبح کیا جاتا ہے چوپائے ذبح نہیں ہوتے اور کافی تعداد میں مقالہ نگار حضرات نے چوپائے کو بھی موضوع بحث کے دائرہ میں داخل کر کے کافی عرق ریزی فرمائی ہے۔

چوپائوں کو صرف اتنا کیا جاتا ہے کہ ایک بہت بڑی پلیٹ جو بجلی سے چل کر آتی جاتی ہے، دس دس بیٹس بیٹس جانوروں کو ایک ساتھ اس پلیٹ

پر لا یا جاتا ہے۔ پھر یہ پلیٹ ان جانوروں کو لیکر گھرے گڈھے کے اوپر پہنچ جاتی ہے۔ اور جانور اس میں پہنچنے کے بعد بدحواس ہو جاتے ہیں پھر اس میں آدمی پہنچ کر اپنے ہاتھ سے جانوروں کے گلے میں باضابطہ ہاتھ سے پھری پھیر دیتے ہیں، اسلئے مشینی ذبح کو چوپائوں اور بڑے جانوروں کیلئے موضوع بحث بنانیکی ضرورت نہیں بلکہ موضوع بحث صرف مرغ کو بنایا جانا چاہیے۔ احقر نے اس طرح کی حقیقت کا خود مشاہدہ کیا ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کا فتویٰ

فقہ اکیڈمی کی طرف سے سوالنامہ میں بطور دلیل حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کا فتویٰ اور اس پر فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم کی تصدیق کو مشینی ذبح کے جواز کیلئے دلیل میں پیش کیا گیا تھا۔ اور واقعہً ان دونوں حضرات نے مشینی ذبح کی مذکورہ صورت کو اپنے اس فتویٰ میں جائز قرار دیا تھا جو نظام الفتاویٰ ص ۳۲ میں شائع بھی ہو گیا تھا۔ مگر ان دونوں حضرات نے صاف لفظوں میں ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۸۸ھ میں مفتیان کرام اور علماء کرام کے ایک مجمع میں اس فتویٰ سے رجوع کا اعلان فرما دیا ہے۔ نیز باقاعدہ تحریری طور پر صاف لفظوں میں رجوع فرما لیا ہے اور دونوں حضرات کے رجوع کی تحریر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی مہر کے ساتھ احقر کے پاس بھی موجود ہے۔ نیز اسکی فوٹو کاپی بہت سے علماء کے پاس بھی موجود ہے اس لئے ان دونوں حضرات کے مذکورہ فتویٰ کو جواز کی دلیل میں پیش کرنا درست نہ ہوگا۔ لہذا مشینی ذبح کی مذکورہ صورت جواز کے دائرہ میں آنے کیلئے کوئی شکل نظر نہیں آتی اسلئے مشینی ذبح قطعاً جائز نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب کا رجوع

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم اور حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت فیوضہم کے رجوع کا فتویٰ بعینہ یہاں نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

بِسْمِہَا سُبْحَانَہَا وَتَعَالٰی

کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ :-

آج کل مشینی ذبیحہ کا یہ طریقہ رائج ہونے جا رہا ہے کہ بسم اللہ اکبر پڑھ کر ٹن دبا دیا جائے باقی جانور کے گلے پر چھری کا چلنا اور رگوں کا کاٹ دینا اور چھری کا جانور کے گلے تک پہنچنا سب کبلی کی طاقت سے ہوتا ہے۔ ٹن دبانے کے علاوہ ذابح کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ حالانکہ اس طرح کی ضرورت بھی نہیں محسوس ہوتی۔ کیونکہ منی میں دو ڈھائی دن کے اندر ہزاروں اونٹ ذبح ہوتے ہیں پھر بھی مشینی ذبح کا یہ طریقہ وہاں اختیار نہیں کیا گیا اور ڈھائی دن کی مدت میں اتنے جانور ذبح ہو جاتے ہیں۔ اور اونٹوں کا ذبح سنی میں ایک ہی جگہ ہوتا ہے، ایک ساتھ دسٹس وٹل جانور کو ایک پلیٹ میں کھڑا کر کے گڈھے کے پاس لیجاتے ہیں اور ایک آدمی اپنے ہاتھ سے بسم اللہ اکبر کہہ کر چھری چلاتا ہے جس کا خاکسار نے بحشم خود مشاہدہ کیا ہے۔ حضرت اقدس اتاوی حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم نے نظام الفتاویٰ جلد اول ص ۳۴ میں ٹن دبا کر ذبح کرنے کے مذکورہ بالا طریقہ کو جائز قرار دیا ہے۔ حضرت سے درخواست ہے کہ اس مسئلہ پر نظر ثانی فرمائیں۔ فقط

شبیر احمد عفا اللہ عنہ

خادم الافتاء مدرّسہ ہی مراد آباد

بِسْمِہَا سُبْحَانَہَا وَتَعَالٰی

حضرت مفتی شبیر احمد صاحب مفتی جامعہ قاسمیہ مراد آباد ثقہ و معتمد شخص ہیں۔ خود مشاہدہ کر کے فرماتے ہیں تو احقر اپنے سابق فتویٰ سے رجوع کرتا ہے احقر کو معلومات اس سے زائد نہیں ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے اپنے فتویٰ سے رجوع فرمایا ہے

العبد نظام الدین

مفتی دارالعلوم دیوبند

۱۱ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ

املاذ العبد محمود عفی عنہ

دارالعلوم دیوبند

۱۱ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ
بقلم ابوالقاسم نعمانی غفرلہ

قربانی میں مقام ذبح کا اعتبار ہے یا مقام مالک کا؟ مفصل فتویٰ

الف ۸۲۶۔ بحمد مفتی شبیر احمد صاحب دامت برکاتہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
معلوم یہ کرنا ہے کہ قربانی کرنے میں جہاں جانور ہے وہاں کا اعتبار ہے یا جہاں پر
قربانی کرنے والا ہے وہاں کا اعتبار ہے۔ اختری بہشتی زیور حصہ سوم ص ۲۱۲ پر جہاں
جانور ہے وہاں کا اعتبار کیا ہے ایسے ہی فتاویٰ محمودیہ ۲/۳۰۷ پر فتاویٰ رحیمیہ
۳۱۴/۹ پر درج ہے اور فتاویٰ رحیمیہ میں یوں درج ہے۔

سوال: بھائی عبدالرشید نے مدراس سے یہاں حیدرآباد میں قربانی کر نیکی لکھا
ہے وہاں عید پیر کو ہے اور یہاں اتوار کو تو انکی قربانی ہم یہاں اتوار کو کر سکتے ہیں یا
نہیں یا پیر کو کرنا ہوگی؟

الجواب: قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے قربانی کرنے والے کی
جگہ کا اعتبار نہیں ہوتا الا عسری حوالوں کے بعد مفتی عبدالرحیم صاحب لکھتے ہیں
صورت مسئلہ میں عبدالرشید بھائی نے مدراس سے آپ کو حیدرآباد میں اپنی قربانی
کرنے کیلئے لکھا ہے اور مدراس میں پیر کو عید الاضحیٰ ہے اور آپ کے یہاں اتوار کو تو
آپ بلا تکلف ان کی قربانی اتوار کو کر سکتے ہیں انکی قربانی صحیح ہو جائے گی۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

لیکن رسالہ البلاغ کراچی میں فتاویٰ رحیمیہ والی صورت مسئلہ کا جواب
دوسرا دیا گیا ہے اور اس پر مفتیان کرام کی مہریں و دستخط موجود ہیں جس پر تاریخ
۱۵، ۸، ۱۴۲۰ھ درج ہے آپ اس بارے میں کیا فتویٰ دیتے ہیں برائے مہربانی
مطلع کریں تاکہ مسئلہ کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے اس استفتاء کے ساتھ
رسالہ البلاغ کی اس مسئلہ سے متعلق زیر و کس بھی روانہ کر رہا ہوں۔
(المفتی عبدالسلام پٹوئی آکولہ مہاراشٹر)

دارالعلوم کراچی پاکستان کا فتویٰ

کیا فرماتے ہیں علماء کرام و ربیع ذیل مسئلہ میں کہ جو پاکستانی پاکستان میں رہ رہا ہو اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کرالیا ہو اور افغانستان میں عید ایک دن قبل ہو جائے جیسا کہ عموماً ایسا ہی ہوتا ہے اور اسکا جانور وہاں پر پہلے دن ذبح ہو جائے تو یہ قربانی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ (المستفتی محمد عبداللہ کراچی)

الجواب حامداً ومصلیاً

قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے جو کہ یوم نحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہو کر بارہ ٹھویں تاریخ کے غروب آفتاب تک ہے اور غنی یعنی مالک نصاب ہونا یہ شرط وجوب ہے۔ اور مثلاً شہری کے حق میں قربانی کا نماز عید کے بعد انجام دینا یہ شرط ادا ہے۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ یوم نحر کے طلوع صبح صادق سے پہلے قربانی کا سکرے وجوب ہی نہیں ہوتا جیسا کہ نماز ہے کہ وقت نماز داخل ہونے سے پہلے نماز فرض ہی نہیں ہوتی لہذا اگر کسی نے وقت داخل ہونے سے پہلے نماز ادا کی تو فرض ادا نہیں ہوگا اسی طرح اگر کسی نے یوم نحر سے پہلے قربانی کی یا کرائی تو وہ بھی شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ فقہاء کرام کی وہ عبارات جن سے صراحت یا دلالت یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی میں مکان، اضمیہ کا اعتبار ہے ان عبارات کا تعلق ادا سے ہے اور قربانی کے سلسلہ میں ادا میں بلاشبہ مکان اضمیہ کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۱) شہری آدمی اگر اپنا جانور دیہات بھیج دے اور خود وہ شہر میں ہے تو یہ جانور دیہات میں اگر طلوع فجر کے ساتھ ہی ذبح ہوا تو بھی یہ قربانی شرعاً معتبر ہوگی اگرچہ ابھی اصل قربانی کنندہ کے شہر میں نماز عید نہ ہوئی ہو۔

(۲) مسئلہ کے برعکس اگر دیہاتی آدمی اپنا جانور شہر کو بھیج دے اور خود وہ

دیہات میں ہے تو یہ جانور شہر میں اگر طلوع فجر کے ساتھ ذبح ہوا تو قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی حالانکہ اصل ذبح کرانے والے کے یہاں عید کی نماز واجب ہی نہیں۔

(۳) زید خود کراچی میں ہے اور اسکے اہل و عیال پشاور میں ہیں وہ اپنے گھر والوں کو خط میں لکھتا ہے کہ پشاور میں میری طرف سے قربانی کے طور پر بکرا مثلاً ذبح کریں۔ چنانچہ وہ لوگ ذبح کر لیتے ہیں تو اسکے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں پشاور میں نماز عید ادا ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار ہوگا نہ کہ کراچی کا جہاں قربانی کرانے والا یعنی زید رہ رہا ہے۔ ان تمام مثالوں کا تعلق ادا سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ادا میں مکان اٹھنے کا اعتبار ہے لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ ادا کا اعتبار اس وقت ہوگا جب اس غسل کا پہلے سے مکلف کے ذمہ نفس وجوب ہو چکا ہو جیسا کہ شروع میں مذکور ہوا کیونکہ وجوب سے قبل ادا کا اعتبار نہیں۔ اور نفس وجوب کا تعلق ذمہ مکلف سے ہوتا ہے اور ذمہ کا محل مکلف ہے مال نہیں لہذا نفس وجوب میں مکلف (فاعل) کے فعل کا اعتبار ہوگا اور نفس وجوب کا سبب یوم نحر ہے جیسا کہ گذشتہ صفحہ میں مذکور ہوا۔ لہذا نفس وجوب میں یہ دیکھا جائیگا کہ جہاں مضعی (قربانی کرنے یا کرانے والا) رہ رہا ہے وہاں یوم النحر ہو چکا ہے یا نہیں اگر یوم نحر ہو چکا ہے تو نفس وجوب ہو گیا اب دیگر شرائط کے پائے جانے کی صورت میں خود قربانی کرے یا اسکی اجازت سے دوسرا کوئی آدمی کرے۔ دونوں صورتوں میں یہ قربانی شرعاً ادا ہو جائے گی۔ لیکن مضعی جہاں رہ رہا ہے وہاں یوم نحر اگر نہیں ہوا ہے تو جس طرح اسوقت یہ خود قربانی نہیں کر سکتا اسی طرح اسکی طرف سے کوئی اور بھی نہیں کر سکتا اگرچہ وکیل (دوسرا شخص) کے شہر یا ملک میں یوم نحر شروع ہو چکا ہو۔

اس تفصیل سے یہ بات بالکل صاف طور پر معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی شخص مثلاً پاکستان میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کرا رہا ہے تو نفس

وجوب کے وقت میں پاکستان کا اعتبار ہوگا۔ لہذا اگر افغانستان میں پاکستان سے ایک دن پہلے عید الاضحیٰ ہوئی اور اس پاکستانی کا جانور افغانستان میں پہلے دن ذبح ہوا تو یہ قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ اسلئے دوسرے مالک میں قربانی کرنے والوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے وکیلوں کو اس بات کا پابند بنائیں کہ ہمارے جانور کو اس دن ذبح کریں جس دن ہمارے یہاں بھی ایام نحر ہو اور برطانیہ کا وقت پاکستان کے وقت سے پانچ گھنٹہ پیچھے ہے مثلاً جب پاکستان میں صبح ساڑھے چھ بج رہے ہوتے ہیں تو اس وقت برطانیہ میں رات کا ڈیڑھ بج رہا ہوتا ہے۔ لہذا اگر ایک آدمی برطانیہ میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی پاکستان میں کراتا ہے تو جب تک برطانیہ میں یوم نحر کی صبح صادق طلوع نہ ہو اس وقت تک اسکا جانور پاکستان میں ذبح کرنا درست اور معتبر نہیں۔

لأن نفس الوجوب لم يتحقق في ذمته كما مر في فتح القدير: إن سبب وجوب الاضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب (۴۵/۸) وفي البدائع: أمّا شرائط الوجوب.... الغنى لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من وجد سعة فليضح شرط عليه الصلوة والسلام السعة وهي الغنى (۶۲/۵) وفي الهندية: وأمّا شرائط الوجوب منها اليسار وهو ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر (۲۹۲/۵) وفي رد المحتار فاول وقتها في حق المصري والقروى طلوع الفجر إلا أنه شرط للمصري تقديم الصلوة عليهما فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت (مطبع زكريا ۴۱۰/۹)

وفي البدائع: وأمّا الذي يرجع إلى وقت التضحية فهو أنها لا تجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما في شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب كوقت الصلوة فلا يجوز لأحد أن يضحي قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من أيام النحر ويجوز بعده طلوعه (مطبع زكريا ۲۱۱/۲)

وفیه : فاذا طلع الفجر من الیوم الاول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب - ثم لجواز الاداء بعد ذلك شرائط آخرتها کونها فی موضعها ان شاء الله تعالى (مطبع زکریا ۱۹۸/۲)

وفي الثانية : ويعتبر مكان المذبح لا مكان المالك وفي صدقة الفطر يعتبر مكان المولى لا مكان العبيد (مطبع مابریہ کوٹہ ۲۲۵/۳)
وفیه : ولو كان هو في مصر وقت الاضحية وأهله في مصر آخر فكتب إلى الأهل وأمرهم بالتضحية في ظاهر الرواية يعتبر مكان الاضحية (۲۲۵/۳)
وفي الذر المختار : ويقوم البلد الذي المال فيه الخ وفي الشامية فلو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في البلد الذي فيه العبد بحر (مطبع زکریا دیوبند ۲۱/۲)
وفي رد المحتار ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها واختلفت في صدقة الفطر كما ياتي (۲۵۳/۲) والله تعالى اعلم وعلمه استم وأحكم -

عصمت الله عصمه الله

دار الافتاء دار العلوم کراچی ۱۴۲۰ھ

۱۵ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

الجواب صحیح

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ

۱۵ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

مفتی دارالعلوم کراچی پاکستان

الجواب صحیح

محمد عبدالمنان عفی عنہ

۲۱ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

نائب مفتی دارالعلوم کراچی

فتویٰ ۳۹۳

الجواب صحیح

احقر محمد محمود اشرف عفا اللہ عنہ

۱۸ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

بندہ عبدالرؤف غفرلہ

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۲۰ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

نائب مفتی دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح

اصغر علی درانی

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۲۲ شعبان ۱۴۲۰ھ

الجواب صحیح

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۱۶ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

مفتی دارالعلوم کراچی پاکستان

الجواب صحیح

احقر محمد عبداللہ عفی عنہ

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۲۱ - ۸ - ۱۴۲۰ھ

الجواب صحیح

محمد کمال الدین راشدی

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

فتویٰ منجانب دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدر شاہی مراد آباد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 بِاِذْنِ اللّٰهِ التَّوْفِیْقِ
 خَادِمًا وَمُصَلِّيًا وَسَلَامًا

اس مسئلہ میں تین چیزوں کو الگ الگ سمجھنا لازم ہے (۱) سبب وجوب یعنی قربانی واجب ہونیکا سبب، یہ قربانی کا وقت ہے جو یوم النحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہو کر بارگاہوں تاریخ کے غروب آفتاب تک رہتا ہے (۲) شرط وجوب یعنی قربانی واجب ہونیکی شرط، آزاد مسلمان کا مالک نصاب ہونا (۳) شرط ادا یعنی مالک نصاب پر قربانی کے ایام اور وقت داخل ہونیکی وجہ سے قربانی واجب ہو جاتی ہے۔ پھر اسکے قربانی ادا کرنے کیلئے ایک مزید شرط ہے، وہ یہ ہے کہ شہری آدمی کیلئے نماز عید الاضحیٰ کی ادائیگی لازم، یہی شہری کیلئے ادائیگی کی شرط ہے، مگر یہ شرط دیہاتی پر لاگو نہیں ہوتی۔ اور شرط ادا میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے مکان منعمی کا اعتبار نہیں۔ لہذا جہاں جانور ہوگا وہاں کا اعتبار ہوگا، اور جہاں مالک ہو وہاں کا اعتبار نہیں۔ یہ مسئلہ صرف تیسری شرط کے اعتبار سے ہے، اور پہلی اور دوسری شرط کے وجوب کے بغیر تیسری شرط کا تصور ہی نہیں ہو سکتا، لہذا سب سے پہلے اول شرط یعنی دونوں جگہ قربانی کے زمانہ کا آنا لازم ہے، پھر شرط ثانی یعنی زمانہ قربانی میں مسلمان کا مالک نصاب ہونا، ان دونوں شرطوں کے ایک ساتھ پائے جانیکے بعد تیسری کا مسئلہ سامنے آتا ہے اور تیسری شرط ایک خصوصی اور جزوی شرط ہے عمومی اور کلی نہیں۔ صرف شہری کیساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے، دیہاتی کے ساتھ نہیں۔ لہذا شہری اور دیہاتی کے اعتبار سے مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا مکان منعمی کا اعتبار نہیں ہے۔ فتاویٰ رحیمیہ اور مسائل قربانی میں مسامحت ہو گئی ہے، کہ اس میں تیسری

شرط کو سبب وجوب یعنی پہلی شرط کے درجہ میں لیجا کر لکھا گیا ہے جو درست نہیں ہے، اور ساتھ میں ہدایہ، درمختار اور شامی کے تین جزیئہ بھی نقل کئے ہیں، ان تینوں جزیئات کا تعلق تیسری شرط کیساتھ ہے۔ پہلی شرط کے ساتھ نہیں ہے۔ ان جزیئات کو اس مسئلہ سے متعلق سمجھنے میں مسامحت ہو گئی ہے اور بہشتی زیور اور فتاویٰ محمودیہ کا مسئلہ اپنی جگہ صحیح و درست ہے۔ اب اصل مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ مکانِ اضمحیہ کا اعتبار کرنا اس وقت درست ہے کہ جب مالکِ اضمحیہ کے یہاں شرط یعنی سبب وجوب جو کہ قربانی کے ایام ہیں (دسویں ذی الحجہ سے بارہویں ذی الحجہ کا درمیان فی زمانہ) دونوں جگہ پایا جانا لازم ہے۔ اسلئے کہ اگر ہندوستان کا آدمی سعودی عرب قربانی کا پیسہ بھیجتا ہے اور وہاں ہندوستان سے ایک دن پہلے قربانی کا دن شروع ہو جاتا ہے، ہندوستان میں بھی قربانی کا زمانہ شروع ہی نہیں ہوا۔ اب اگر مالکِ اضمحیہ ہندوستان میں اسی دن مرجعاً ہے تو اس پر قربانی واجب ہی نہیں ہوتی حالانکہ مکانِ اضمحیہ میں جہاں قربانی ہوتی ہے وہاں پر وقت ہو چکا تھا لہذا مکانِ اضمحیہ اور مکانِ مالک دونوں جگہ قربانی کا سبب وجوب یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق کا ہونا شرط ہے۔ اور شہر میں قربانی ہو رہی ہے تو شہر میں کسی جگہ نماز عید الاضحیٰ کا ہو جانا بھی شرط ہے، اس اصول سے دارالعلوم کراچی کا فتویٰ صحیح ہے مگر اس میں ایک مثال میں مسامحت ہو گئی اس میں لکھا ہے کہ جب پاکستان میں صبح کے ساڑھے چھ بج رہے ہیں تو اس وقت برطانیہ میں رات کا ڈیڑھ بج رہا ہوتا ہے۔ لہذا اگر آدمی برطانیہ میں رہا ہے اور وہ اپنی قربانی پاکستان میں کراتا ہے تو جب تک برطانیہ میں یومِ نحر کی صبح صادق طلوع نہ ہو اس وقت تک اسکا جانور پاکستان میں ذبح کرنا درست نہیں، یہ مثال اسلئے درست نہیں کہ دنیا میں قمری مہینے کی ابتداء سعودی عرب اور اس کے اطراف سے ہوتی ہے اور برطانیہ میں اسی دن قمری ماہ کی ابتداء ہو جاتی ہے جس

دن سعودیہ میں ہوتی ہے، اور ہندوپاک میں اس کے ایک یوم کے بعد ہوتی ہے۔ لہذا سعودیہ اور برطانیہ میں سبب وجوب ہمیشہ پہلے پایا جاتا ہے اس کے بعد ہی ہندوپاک میں قربانی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کراچی کا فتویٰ مع بقیہ مثالوں کے صحیح ہے۔ اب عربی عبارتوں کے ساتھ جزئیات ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) سبب وجوب یعنی قربانی کے ایام مکانِ منہی میں پایا جانا ضروری ہے۔

وَأَمَّا الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى وَقْتِ التَّضَحِّيَةِ فَلَهُ أَنْ يَجُوزَ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ لِأَنَّ الْوَقْتَ كَمَا هُوَ شَرْطُ الْوَجُوبِ فَلَوْ شَرَطَ جَوَارِاقَامَةُ الْوَاجِبِ كَوَقْتِ الصَّلَاةِ فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَضْحِيَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي مِنَ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ بَعْدَ طُلُوعِهِ سَوَاءً كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ أَوْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى غَيْرِ أَنْ لِلْجَوَازِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْمِصْرِ شَرْطًا زَائِدًا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهَا عِنْدَنَا - (بدائع زکریا دیوبند ص ۲۱۱)

(۲) أمّا وقت الوجوب قایام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما وإيام النحر ثلاثة يوم الاضحى وهو اليوم العاشر من ذی الحجة والحادی عشر والثانی عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من الثاني عشر قوله فاذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند اجتماع شرائط الوجوب ثم لجواز الاداء بعد ذلك شرائط اخر نذكرها في مواضع انشاء الله (بدائع الصنائع زکریا ص ۱۹۸/۲)

وسببها الوقت وهو ايام النحر (مجمع الانهر ص ۵۱۶/۲)

(۳) ان سبب وجوب الاضحية الوقت وهو ايام النحر (فتح القدیر ص ۵۰۹/۹)
شرط وجوب، یعنی قربانی واجب ہونے کی شرط یعنی آزاد مسلمان مقیم کا مالک

نصاب ہوتا۔ اس کے متعلق عبارتیں ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) وهو واجبة علی مسلم مقيم مویسر (مجمع الانہر ۲/۵۱۶)

(۲) قال الاضحیة واجبة علی کل حر مسلم مقيم مویسر فی یوم الاضحی (فتح القدیر ۴/۸۶)

(۳) واما شرائط وجوب کونه مقيماً مویساً من اهل الامصار والقوى والبوادی

والإسلام شرط (البحر الرائق کراچی ۸/۱۷۳)

(۴) فتجب التضحية علی حر مسلم مقيم مویسر بمصر او قرية او بادية (تنویر الابصار

مع الشای ذکر یا ۹/۳۵۷)

شرط اداء: یعنی قربانی کا فریضہ ادا کرنے کی شرط (۱) واما شرائط ادا یتھکا

فمنها الوقت فی حق المصری بعد صلوة الامام والمعتبر مکان الاضحیة

لامکان المضحی وسببها طلوع فجر یوم النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحه

(البحر الرائق کراچی ۸/۱۷۳)

(۲) واول وقتها ای اول وقت تضحية للاضحیة بعد فجر النحر لکن لا تذبح

فی المصر قبل صلوة العید فلذا شرط لمن تجب علیه صلوة العید ثم

المعتبر فی ذلك مکان الاضحیة حتی لو کان فی السواد والمضحی فی المصر

يجوز لا نشقاق الفجر وعلی عکسہ لا يجوز الا بعد الصلوة۔

(مجمع الانہر ۲/۵۱۶)

الجواب صحیح

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

۲۴/۲/۱۴۲۵ھ

فقط واللہ سبحانہ وتعالی اعلم

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

مدرسہ شاہی مراد آباد۔ یوپی۔ انڈیا

۲۳ صفر ۱۴۲۵ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طلاق سکران

شراب کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ شراب اُمّ الفواحش اور اُمّ الخبائث اور اُمّ الکبائر تینوں بُرائیوں کی جڑ ہے۔ (المعجم الکبیر حدیث ۱۱۳۷۲ - المعجم الاوسط حدیث ۲۶۶۷ -) ہزاروں مسلمان مرد شراب کی نحوست اورستی میں آکر بیوی کو طلاق دیکر گھر اجاڑ دیتے ہیں، اسلئے اس موضوع پر مدلل مضمون اور مقالہ کی ضرورت تھی چنانچہ دیوبند میں ہندوستان بھر کے علماء و مفتیان کرام کا اس موضوع پر ایک فقہی اجتماع ہوا، اس موقع پر اس سیاہ کار نے جو مقالہ پیش کیا تھا، اور تمام علماء و مفتیان کرام نے اس سے اتفاق کر لیا تھا وہ ناظرین کی خدمت میں پیش ہے۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ۝ عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٍ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا
الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ
وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ

اسے ایمان والو! بیشک شراب اور جوا اور
بت پرستی اور جوئے کے تیرہ سب شیطان کے
گندے اور ناپاک کام ہیں اسلئے ان چیزوں
سے بالکل الگ رہو تاکہ انکے دینی اور دنیوی

تَفْلِحُونَ ۝ إِنَّمَا يُرِيدُ
الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي
الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ
فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۝

(سورۃ مائدہ آیت نمبر ۴۰-۴۱)

مفسرین سے نجات پا کر فلاح و کامیابی سے
ہٹنا ہو سکو یقیناً شیطان یہ چاہتا ہے کہ شراب
اور خوار کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت
اور دلوں میں بغض پیدا کر دے، اور تم کو اللہ
کی یاد اور نماز جیسی عبادت سے روک دے۔
جب ایسی بڑی چیز ہے تو بتلاؤ کہ اب بھی
تم باز آؤ گے یا نہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے جتنی مخلوق پیدا فرمائی انہیں انسان کو دوسری تمام مخلوق
سے الگ ایک امتیازی شان عطا فرمائی اور عقل و شعور کے اعتبار سے بھی اللہ نے
دوسری تمام مخلوق سے انسان کو امتیازی عقل و شعور عطا فرمایا مگر دوسری کسی بھی
مخلوق کو انسانی عقل کا گرد و غبار تک حاصل نہیں یہی وہ انسان ہے جس نے اپنی عقل
و شعور سے ہوائی جہاز کے پرزے تیار کئے، میزائل اور راکٹ تیار کئے یہی وہ انسان
ہے جسکی عقل نے آج ایسا ہوائی جہاز تیار کیا ہے جو بغیر پائلٹ کے دنیا کے ذرہ
ذرہ کا پتہ لگاتا ہے مگر دوسری کسی بھی مخلوق کو ایسی عقل اور فراست کا ہزارواں
حصہ بھی حاصل نہیں۔ اس عقل کے ذریعہ سے ہر چیز کا تجزیہ کر سکی صلاحیت ہے
لیکن جب یہی دانشمند اور عقل و شعور کے اعلیٰ درجہ کا انسان شراب جیسی ناپاک
چیز پر منہ لگاتا ہے تو عقل و شعور سے محروم ہو کر جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔
پھر اُسے یہاں تک بھی امتیاز نہیں رہتا ہے کہ باپ کون ہے، بیٹا کون ہے؟
ماں کون ہے، بیوی کون ہے؟ اپنا اور غیر کا فرق تک باقی نہیں رہتا، چوپاؤں
اور جانوروں میں اتنا تو شعور ہوتا ہے کہ اپنا کون ہے غیر کون ہے لیکن شراب
پینے کے بعد انسان میں اتنا بھی شعور باقی نہیں رہتا وہ ایٹمی دماغ وہ برقی صلاحیت

سب کچھ خاک میں مل جاتی ہے۔

پوری کائنات میں انسان کا سب سے بڑا دشمن ابلیس لعین ہے وہ بھی گناہیں کر سکتا کہ انسان میں عقل و شعور کا توازن باقی رہنے پر طرف سے انسانی دماغ پر حملہ کرتا ہے۔ دماغی توازن کا سب سے بڑا ہر بلا سبب شراب ہے اسلئے ابلیس لعین ہر وقت یہی کوشش کرتا ہے کہ انسان میں اس خبیث ترین ناپاک چیز کی رغبت پیدا کر کے گمراہی کا شکار بنادے۔ چنانچہ ہزار حیلہ سازی اور خیالی منافع کے دھوکہ میں ڈالتا ہے جس سے انسان شیطان کے فریب میں مبتلا ہو کر پیشاب سے بھی ناپاک اور گندی چیز جو کہ شراب ہے منہ میں لے لیتا ہے پھر اسکے بعد عقل و فراست، ہوش و حواس سب چیزوں سے محروم ہو کر لڑائی جھگڑے کا شکار ہو جاتا ہے اسی وجہ سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے مذکورہ آیت کریمہ میں شراب اور خمر کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے۔ پھر اسکے بعد شیطان انسان کو چار قسم کے نقصانات سے دوچار کرتا ہے۔

شراب کے ذریعہ سے آپس میں دشمنی اور عداوت پیدا کرتا ہے۔

دلوں کے اندر بغض و عناد اور تعصب پیدا کرتا ہے۔

انسان کو خدا کی یاد سے روک کر غفلت اور لاپرواہی میں مبتلا کر دیتا ہے۔

نماز جیسی اہم ترین عبادت سے روک لیتا ہے

(۱) اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ :

(۲) وَ الْبَغْضَاءُ :

(۳) وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ :

(۴) وَعَنِ الصَّلَاةِ :

پھر انسان پر نماز کے بار میں لاپرواہی اور غفلت سوار ہو جاتی ہے۔

اسلئے دنیا نے کسی بھی شرابی کو ذکر خدا میں مشغول نہیں دیکھا ہوگا اور نہ ہی کسی بھی

شرابی کو نماز کی جماعت اور عبادت میں مشغول دیکھا ہوگا شیطان نے ہر طرف سے ذکر خدا کی خوبیوں پر پردہ ڈال کر فتنے کے ٹکینے میں پھانس رکھا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم کی مذکورہ آیت میں شراب کو شیطانی عمل اور آپس میں عداوت اور دشمنی اور فتنہ فساد لڑائی جھگڑے کا ذریعہ بتایا ہے۔ شراب پینے کے بعد شرابی ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے پھر نہیں سوچتا کہ کیا کرنا ہے اور کیا ہونا ہے اگر شرابی شادی شدہ ہے تو اس کی بیوی پر روزانہ ایک مصیبت کٹتی رہتی ہے ایک تو شراب کی بدلوں اس طرح خطرناک ہوتی ہے کہ ہر انسان برداشت نہیں کر سکتا۔

دوسرے شراب کی حالت میں بیوی کو مغفلات بکتا ہے اور آگے بڑھ کر سمار دھاڑ میں بھی کمی نہیں کرتا۔ الفسوس بیوی کے حق میں شرابی سراپا ظالم ہوتا ہے اور بیوی سراپا مظلوم رہتی ہے لیکن یہ مظلومہ عورت کہاں تک برداشت کر سکے آخر کار اسکو شرابی کی باتوں کا جواب دینا پڑ جاتا ہے پھر لڑائی کا سلسلہ بڑھ جاتا ہے، آخر کار منٹوں میں طلاق کی نوبت آ جاتی ہے۔ بے حیا۔ بے غیرت شرابی کو ذرا سی بھی شرم نہیں آتی کہ شراب پی کر خاندان کے سامنے ننگے ناپاچا ناچتا ہے میاں بیوی کی خوش گوار زندگی کو تباہ کر ڈالتا ہے اور طلاق کے نتیجہ میں دونوں کا گھر برباد ہو جاتا ہے اور بچے ماں باپ کے زندہ ہونیکے باوجود یتیموں کی طرح بے سہارا ہو جاتے ہیں۔ بیوی اور بچوں کو گھر سے بے گھر ہو جانا پڑتا ہے۔ ملک میں جتنے طلاق کے واقعات پیش آتے ہیں انہیں کم از کم چالیس فیصد شرابیوں کے واقعات ہوتے ہیں۔ اور شرابی کی طلاق معتبر مانی جاتی ہے طلاق کا واقعہ پیش آنیکے بعد فتویٰ بازی کا سلسلہ شروع کرتا ہے اور مارا مارا پھرتا ہے اور بے غیرتی سے کہتا ہے کہ شراب کی حالت میں ہوش و حواس باقی نہیں رہا پتہ نہیں کیا ہوا۔ اور کتنی بار کہتا۔ مفتی صاحب! کوئی گنجائش نکال دیجئے وہ یہ سمجھتا ہے کہ مسئلہ مسائل مفتی صاحب

کے گھر کی چیز ہے۔ بے چارہ کہاں سے بتا یے گا وہ تو وہی بتا یے گا جو شریعت کا حکم ہے۔ اسی وجہ سے مخبر صادق امین علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شراب کو ہر شر اور فتنہ کا ذریعہ اور کبھی بتلایا ہے اور کبھی کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے ذریعہ سے ہر فتنہ کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم شراب سے اپنے آپ کو دور رکھا کرو اسلئے کہ شراب ہر شر اور فتنہ کی بجھی ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ
فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَيْءٍ
(المستدرک حدیث ۲۲۳، ۱۶۲ نو قدیم)

ایک اور حدیث میں شراب کو اتم الفواحش بے حیائی کی جڑ اور اتم الکبائر کبیرہ گناہوں کی جڑ بتلایا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا ہے کہ شراب بے حیائی کی جڑ ہے اور بڑے بڑے گناہوں میں سے سب سے بڑا گناہ ہے جو شراب پی لیتا ہے وہ اپنی ماں کے ساتھ بدکاری کر سکتا ہے اور اپنی خالہ اور پھوپھی کیساتھ بھی نہ کالا کر سکتا ہے۔

عن ابن عباس قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول
الخمير اتم الفواحش وَاكْبَرُ
الْكِبَايِرِ مِنْ شَرِّهَا وَقَعَ عَلَى
أُمِّهِ وَخَالَتَهُ وَعَمَّتَهُ -

(المعجم الكبير ۱/۱۳۲ حدیث ۱۱۳۷،
المعجم الاوسط ۳/۳۱۳۲)

ایک حدیث پاک میں شراب کو اتم الخبائث گندگیوں اور خبیث اور ناپاک چیزوں کی جڑ بتلایا ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے فرمایا کہ

عن عبد الله بن عمرو بن العاص

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَمْرُ أَمُّ الْخَبَائِثِ
فَمَنْ شَرِبَهَا لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ صَلَواتُهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَإِنْ مَاتَ
وَهُوَ فِي بَطْنِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً
(المعجم الاوسط ۲/۴۶۷ حدیث ۳۶۶۷)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
شراب ہر خبیث اور گندی چیزوں کی جڑ ہے
ہذا جو پی لیگا اس کی چالیس دن کی نماز
قبول نہیں ہوگی۔ پھر اگر اس حال میں مرتا
ہے کہ اسکے پیٹ میں شراب کے اثرات
موجود ہوں تو وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔

اللَّهُمَّ احْفَظْنَا مِنَ الْفَوَاحِشِ وَالْخَبَائِثِ وَالْعَبَائِثِ۔

طلاقِ سکران

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي جَعَلَ الْخَمْرَ رِجْسًا وَحَرَامًا وَجَعَلَ الْفُحْلَالَ بَيْتًا
وَالْحَرَامَ بَيْتًا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ
وَسَائِرِ الْمُتَّقِينَ مِنَ الْحَرَامِ أَجْمَعِينَ۔

طلاقِ سکران سے متعلق آقائے نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام سے وقوع یا عدم وقوع
سے متعلق براہِ راست کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ اور اس مسئلہ کا سلسلہ
سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد صحابہ کرام کے زمانہ سے شروع ہوا
کہ طلاقِ سکران واقع ہوگی یا نہیں؟ اس لئے اس مسئلہ سے متعلق وقوع یا عدم وقوع
میں کوئی مرفوع روایت ہم نقل نہیں کر سکیں گے، لہٰذا ہم گفتگو حضراتِ صحابہ سے
شروع کرتے ہیں چنانچہ!

طلاقِ سکران سے متعلق حضراتِ صحابہ تابعین، ائمہ مجتہدین اور مسدک حنفیہ کے
مفتی بہ قول سے متعلق حدیث و فقہ کی کتابوں کا احاطہ کرنے سے تحقیقی طور پر ہمارے
سامنے پانچ باتیں آتی ہیں جو یہاں پیش کرنی ہیں۔

۱۔ حضراتِ صحابہ کرام کی رائے۔

۲۔ اجلہ تابعین کی رائے۔

۳۔ ائمہ اربعہ کی رائے۔

۴۔ فقہاء احناف کی رائے۔

۵۔ حنفیہ کا قول مفتی بہ۔

۱۔ حضرات صحابہ کی رائے

حدیث کی کتابوں میں حضرات صحابہ میں سے صرف تین صحابیؓ سے اس موضوع میں صراحت کے ساتھ قول یا عمل ملتا ہے ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کا قول حدیث میں صراحت کے ساتھ نہیں ملتا۔ بلکہ کتب فقہ اور شروح حدیث میں دیگر صحابہ کے اقوال بھی ملتے ہیں اور تین صحابی جن کا قول واضح الفاظ میں ملتا ہے، حسب ذیل ہیں۔

صحابی ۱۔ حضرت عثمانؓ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوگی جسکو حدیث کی کتابوں میں اس قسم کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے
عن ابان بن عثمان عن عثمان قال كان لا يجيز طلاق السكران
والمجنون ۱

اس کو امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت اور امام بیہقیؒ نے سنن کبریٰ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وقال عثمان ليس لمجنون ولا لسكران طلاق ۲
صحابی ۲۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ: ان کے نزدیک بھی طلاق سکران واقع نہیں ہوتی۔ اس کو حضرت امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۳۵۹، بخاری شریف ترجمۃ الباب ۲/ ۱۷۳، سنن کبریٰ للبیہقی ۲/ ۳۵۹، مصنف ابن عبدالرزاق ۴/ ۸۴۔ حدیث

وقال ابن عباس طلاق السكران والمستكره ليس بجائز ۱
 ان دونوں صحابہ سے یہی ثابت ہوا کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔
 صحابی ۲: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ: ان کی رائے یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں
 طلاق واقع ہو جائے گی چنانچہ اس کے مطابق انہوں نے رملہ بنت طارق کے شوہر
 کی طلاق کو حالت نشہ میں واقع قرار دیا تھا اور مسیال بیوی کے درمیان تفریق
 کر دی تھی۔ اس کو مصنف عبدالرزاق میں ان الفاظ کیساتھ نقل کیا گیا ہے۔
 فقال عبید اللہ بن ائمن طلق رجل امرأته رملہ بنت طارق فاجازہ
 معاویۃ علیہ ۳

اب ہمارے سامنے کل تین صحابہ کی آراء آتی ہیں حضرت عثمان، حضرت ابن عباس
 اور حضرت معاویہ۔ انہیں سے اول الذکر دونوں صحابہ کے نزدیک طلاق سکران واقع
 نہیں ہوگی اور مؤخر الذکر صحابی یعنی حضرت معاویہ کے نزدیک طلاق سکران واقع
 ہو جاتی ہے۔ اوپر ذکر کردہ تینوں صحابہ کرام کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کا قول حدیث
 کی کتابوں میں صراحت کے ساتھ ہم کو نہیں مل سکا۔ لیکن علامہ بدر الدین عینی علیہ الرحمۃ
 نے ہدایہ کی شرح بنایہ میں اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المغنی میں کچھ فرق کے
 ساتھ جملے جملے انداز میں نقل فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور
 حضرت عمرؓ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ کے نزدیک نشہ کی
 حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے ۴

نیز المغنی میں حضرت ابن عباسؓ کا بھی قول نقل کیا ہے کہ سکران کی طلاق
 واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن ابن عباسؓ کی طرف اس قول کو منسوب کرنے میں ہمیں

۱ بخاری شریف ۴/۹۳ ۲ مصنف عبدالرزاق ۴/۸۳ حدیث ۱۲۳۰۱۔
 ۳ المغنی ۴/۲۸۹ بنایہ شرح ہدایہ، مکتبہ امدادیہ کراچی المکرّمہ ۲۲۵/۲۔

تردو ہے۔ اسلئے کہ حدیث کی کتابوں میں انکا یہ قول نہیں ملتا اسلئے
 لہذا علامہ بدر الدین عینی اور موفق الدین ابن قدامہ کو حضرت علیؓ اور حضرت ابن
 عمرؓ حضرت عمرؓ حضرت طلحہؓ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ حضرت زبیرؓ کی روایت یا انکا
 قول اگر کسی حدیث کی کتاب میں مل گیا ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ صحابہؓ میں سے
 ایک بڑی جماعت کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

۱۲ حضرات اجلہ تابعین کی رائے

حضرات اجلہ تابعین جن کے اوپر ہمارے فقہ اور حدیث اور پورے دین کا مدار
 ہے ان کے درمیان میں بھی نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہونے اور نہ ہونیکے بارمیں
 اختلاف رہا ہے۔ چنانچہ حضرات تابعین کی دو جماعتیں ہو گئیں۔

ایک جماعت حضرت عثمان اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے کے مطابق عدم
 وقوع طلاق کی و ت اہل ہے اور دوسری جماعت حضرت معاویہؓ حضرت علیؓ اور حضرت
 عبداللہ بن عمرؓ حضرت عمرؓ حضرت طلحہؓ حضرت زبیرؓ وغیرہم کی رائے کے مطابق نشہ
 کی حالت میں وقوع طلاق کی قائل ہے۔ اب دونوں فریق کی الگ الگ فہرست
 ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

عدم وقوع طلاق کے قائلین

حضرات اجلہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت حضرت عثمان اور حضرت
 ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے کے مطابق اس بات کی و ت اہل ہے کہ شرکاء حالت

میں طلاق واقع نہیں ہوگی اسکے قائلین میں علامہ بدر الدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور ہدایہ کی شرح بنایہ میں اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المغنی لابن قدامہ میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں، علامہ ابن حزمؒ ظاہری نے المحلی بالآثار میں ملے جملے طور پر حضرات تابعین اور تبع تابعین میں سے دس افراد ایسے نقل فرمائے ہیں جنکے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان سب حضرات نے ان تابعین کے اقوال مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق سے زیادہ تر نقل فرمائے ہیں۔

۱۔ عطاء بن ابی رباح۔ عن عطاء انه كان لا يجيز طلاق السكران ۱
 ۲۔ جابر بن زید :
 ۳۔ عکرمہ :

۴۔ طاؤس بن کيسان : عن جابر بن زید وعكرمة وعطاء وطاؤس قالوا
 ليس بجائز ۴ عن طاؤس قال ليس طلاق السكران بشي ۴
 ۵۔ قاسم بن محمد۔

۶۔ عمر بن عبدالعزیز : ان القاسم وعمر بن عبد العزيز كانا لا يجيزان
 طلاق السكران۔ ۶

عن القاسم بن محمد انه كان يقول لا يجوز طلاق السكران ۷
 ۷۔ زبيعة الراعي۔
 ۸۔ ليث بن سعد۔

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۷/۵ ۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹/۵۔
 ۳۔ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۷ ۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹/۵۔
 ۵۔ مصنف عبدالرزاق ۸۲/۷ حدیث ۱۲۳۰۷۔

۹ اسحاق بن راہویہؒ۔

۱۰ امام مزنیؒ۔

علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمہ نے اسکو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔
وَأَمَّا طَلَاقُ السَّكَّانِ هَلْ يَقَعُ أَمْ لَا فَإِنَّ النَّاسَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمِمَّنْ قَالَ
أَنَّهُ لَا يَقَعُ عَثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ وَجَابِرُ بْنُ زَيْدٍ وَعَطَاءٌ وَطَاوُسٌ وَعُكْرُمَةُ
وَالْقَاسِمُ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ذَكَرَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَزَادَ ابْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ وَرَبِيعَةَ وَلَيْثٍ وَاسْحَقَ وَالْمَزْنِيُّ وَاخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ ۱۰

وقوع طلاق کے قائلین

حضرات اجلہ تابعین اور تبع تابعین میں سے ایک بڑی جماعت حضرت معاویہؓ
اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے کے موافق اس بات کی قائل ہے
کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ چنانچہ علامہ بدرالدین عینیؒ نے
عمدة القاری شرح بخاری، بنایہ شرح ہدایہ میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے
فتح الباری میں، علامہ موفق الدین ابن قدامہؒ نے المغنی لابن قدامہؒ میں، علامہ
ابن حزمؒ نے المحلی بالآثار میں ملے جملے طور پر اجلہ تابعین اور تبع تابعین میں
سے بیسیں افراد ایسے نقل کئے ہیں جنکے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع
ہو جائے گی۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے مصنف ابن ابی شیبہؒ اور

۱۰ عمدة القاری قدیم ۲/۲۵۱ عمدة القاری جدید ۴/۲۶۰ بنایہ شرح
ہدایہ قدیم المكتبة الامدادیہ مکتہ المکرّمہ ۲/۲۲۵ المغنی لابن قدامہ ۴/۲۸۹ المحلی بالآثار
۴/۳۷۱ تا ۴/۴۷۶، فتح الباری ۴/۲۹۱ تحت حدیث ۵۲۷۲۔

٢ امام محمد بن سيرين : عن الحسن وابن سيرين يقولان يجوز طلاق السكران
٣ امام سعيد بن المسيب : عن سعيد بن المسيب قال طلاق السكران جائز
٤ امام عامر الشعبي :

عنه امام ابراهيم مخفى: عن الشعبي و ابراهيم قال لا يجوز طلاق السكران ٢٥

۶ امام مجاہدین حبیر: عن مجاهد قال طلاق السکران جائز لہ

عن حميد بن عبد الرحمن : عن حميد بن عبد الرحمن قال يجوز طلاق التكرار ٥

عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ: وقال ابن لیلیٰ یجوز نکاحه و طلاقه ۛ

۹ ابن شبرمہ : عن ابن شبرمة قال یجوز طلاق المسکون کے

نَا اِمَامُ ابْنِ شَهَابٍ زَهْرِيٌّ : عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ يَجُوزُ طَلَاَقُ السَّكَرَانِ لَا نَهْ
يَشْرَبُ الْخَمْرَ وَقَدْ هَيَّاهُ اللَّهُ عَنْهُ هـ

عن حضرت عمر بن عبد العزيز : عن عمر بن عبد العزيز يقول طلاق السكوان
والمكروه جائز انه ان عمر بن عبد العزيز اجاز طلاق السكوان

۱۳ سلیمان ابن یسارہ : ان سلیمان بن یسار و سعید بن المسیب قالوا لطلیقہ جائزۃ

ع ۱۳ میمون بن مهران : عن میمون قال یجوز طلاقه ۱۴

۱۔ مصنف عبدالرزاق ۸۲/۴ حدیث ۱۲۲۹۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۲۷/۵ ۲۷/۵ مصنف
ابن ابی شیبہ ۲۷/۵ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۴ حدیث ۱۲۳۰۳ ۱۲۳۰۳ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۴ -
حدیث ۱۲۳۰۲ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۸/۵ ۲۸/۵ مصنف عبدالرزاق ۸۳/۴ حدیث ۱۲۳۰۴،
مصنف ابن ابی شیبہ ۲۷/۵ ۲۷/۵ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۸/۵ ۲۸/۵ مصنف عبدالرزاق ۸۴/۴
حدیث ۱۲۳۱۰ ۱۲۳۱۰ مصنف عبدالرزاق ۸۴/۴ حدیث ۱۲۳۱۰ ۱۲۳۱۰ مصنف عبدالرزاق
۸۳/۴ ۱۲۳۰۰ ۱۲۳۰۰ طحاوی شریف جدید ۵۸/۲ ۵۸/۲ مطبع آصفیہ قدیم ۵۸/۲ ۵۸/۲ مصنف
ابن ابی شیبہ ۲۷/۵ ۲۷/۵ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۸/۵ ۲۸/۵ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۸/۵

۱۴ امام شریح ابن ہانیؒ : عن شریح قال طلاق السکران جائز لہ

۱۵ سالم بن عبد اللہ :

۱۶ امام قتادہؒ :

۱۷ حسن بن حمیدؒ :

۱۸ امام حکمؒ : عن الحكم من طلق في سكر من الشيطان فطلاقه جائز لہ

۱۹ عطار بن ابی رباحؒ : عن عطاء قال يجوز طلاق السكران انه ليس

كالمريض المغلوب على عقله لہ

۲۰ سلیمان بن حربؒ :

علامہ بدر الدین عینی نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے ۔

ومعظم العلماء صَادُّوا الى وقوع طلاق السكران وفي المغني وهو قول
سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن البصري وابراهيم النخعي
وميمون بن مهران والحكم وشريح وسليمان بن يسار
ومحمد بن سيرين وابن شبرمه وسليمان بن حرب
وابن عمر وعلي وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم وبه قال
قتادة وحميد وجابر بن زيد وابن ابی ليلى وعمربن
عبد العزيز والحسن بن حميد لہ

اس تقریر کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائیگی
اور اسکے قائلین کی تعداد بھی زیادہ ہے ۔ علامہ ابن حزم ظاہریؒ نے ان اجلہ تابعین میں

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ لہ مصنف ابن ابی شیبہ ۳۸/۵ لہ مصنف عبد الرزاق

۸۲/۷ حدیث ۱۲۲۹۶ - لہ بنایہ شرح حدیث ۲۲۵/۲ ، عمدة القاری شرح بخاری قدیم

۲۵۱/۲ ، المغنی لابن قدامة ۲۸۹/۷ ، المحلی بالآثار ۴۷۱/۹ تا ۴۷۶ مسئلہ ۱۹۶۴ -

فتح الباری ۳۹۱/۹ -

تین کے بارے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے وقوعِ طلاق کے قول سے رجوع کر لیا؟
۱۔ امام ابن شہاب زہریؒ:

۲۔ عمر بن عبدالعزیزؒ

۳۔ عطاء بن ابی رباحؒ

جسکو ابن حزم ظاہریؒ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَقَدْ رَوَيْنَا رُجُوعَ الزَّهْرِيِّ وَعُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى هَذَا۔

ومن طريق وكيع عن رباح بن ابی معمر عن عطاء بن ابی رباح قال طلاق السكوة
لا يجوز له

وقوع طلاق کے قائلین کی ترجیح

ابن حزم ظاہریؒ کی یہ بات قریب قریب درست معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حضرت
عطاء بن ابی رباحؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے دونوں طرح کی روایتیں دستیاب ہوتی
ہیں۔ مگر امام زہریؒ کی طرف سے ہم کو صرف وقوعِ طلاق کی روایت ملی ہے نہ عدم
وقوعِ طلاق کی روایت ہم کو دستیاب نہیں ہوئی۔

لیکن پھر بھی اگر ان تینوں حضرات کو وقوعِ طلاق کے قائلین میں سے مستثنیٰ
کر دیا جائے تو پھر بھی اچکے تابعین میں سے جنکو جبالِ علم سے تعبیر کیا جاسکتا ہے،
ایسے شہرہ افراد کی تائید اس سلسلہ میں ملتی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع
ہو جاتی ہے جسکو ہم نے نام بنام اوپر کی فہرست میں ذکر کر دیا ہے۔

اور عدم وقوعِ طلاق کے قائلین صرف دس گیارہ کی تعداد میں ہیں تو معلوم ہوا

کہ حضرات تابعین میں سے اکثر تابعین اس بات کے قائل ہیں کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسلئے امت کو اسی پر عمل کرنا چاہیے۔

ائمہ اربعہ کی رائے

علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور علامہ عبد الرحمن جزیری نے کتاب الفقہ میں نقل فرمایا ہے کہ

ائمہ اربعہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

عمدۃ القاری اور فتح الباری اور المغنی لابن قدامہ اور بنایہ شرح ہدایہ میں حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے دو روایتیں نقل کی گئی ہیں۔

ایک روایت کے مطابق نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں وقوع طلاق کے قول کو زیادہ راجح قرار دیا ہے۔ وعن الشافعی قولان الصحيح منهما وقوعه۔

اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی طرف سے تین روایتیں مروی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔ دوسری روایت کے مطابق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور تیسری روایت کے مطابق وقوع یا عدم وقوع سے توقف اختیار کیا جائے کوئی جواب نہ دیا جائے۔

۱۔ عمدۃ القاری ۲/۲۵۱، کتاب الفقہ علی المذہب اللایعہ ۲/۲۸۲-۲۸۳ لکھ عمدۃ القاری ۲/۲۵۱، بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۲۵ مکتبہ امدادیہ مکر المغنی ۲/۲۸۹، فتح الباری ۹/۳۹۱ لکھ فتح الباری ۹/۳۹۱ لکھ المغنی لابن قدامہ ۲/۲۸۹۔

لیکن ان کے نزدیک عدم وقوع کی بات زیادہ رائج معلوم ہوتی ہے۔
 یہ ائمہ اربعہ کے اقوال ہیں کہ انہیں حضرت امام ابو حنیفہ اور امام مالک ؒ ایک
 بات کے قائل ہیں کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام شافعیؒ کا رائج قول یہی
 ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ بس امام احمد بن حنبل کی طرف سے کوئی فیصلہ کن
 بات نہیں کہی جاسکتی۔ لیکن پھر بھی چاروں اماموں میں سے تین کے نزدیک
 نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

نیز ائمہ مجتہدین میں سے امام سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے نزدیک بھی
 نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ لہذا وقوع طلاق کے وقت اہلین کو
 ہر اعتبار سے زیادہ قوت اور تائید حاصل ہے۔ اسلئے امت پر لازم ہے کہ اس
 بات کو تسلیم کریں کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائیگی۔
 اس کو علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اس قسم کے الفاظ سے نقل
 فرمایا ہے۔

وذهب مجاہد الى ان طلاقه يقع۔ الى قوله۔ كذلك قاله الاوزاعي و
 الثوري وهو قول مالك وابي حنيفة واختلف فيه قول الشافعي فاجازة مرفقة
 ومنعه اخري والزومه مالك الطلاق والقود من الجراح له
 اور علامہ عینی نے بتایہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وطلاق السكران واقع وبه قال الشافعي في المنصوص
 والاصح وهو قول الثوري ومالك واحمد في رواية

۔ الی قولہ ۔ وفي جوامع الفقہ عن ابی حنیفۃ یقع وبہ اخذ
شداد لہ

اس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

وقال بوقوعہ طائفة من التابعین کسعيد بن المسيب والحسن و ابراهيم
والزهري والشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفة وعين
الشافعي قولان الصحيح منهما وقوعه والخلاف عند الحنابلة ليسكن
الترجيح بالعكس لہ

اور اس کو المغنی لابن قدام میں اس قسم کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

یقع طلاقہ اختارہا ابوبکر الخلال والقاضی وهو مذهب سعید بن
المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وميمون
ابن مهران والحكم ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي في أحد قوليه
وابن شبرمة وابي حنيفة وسليمان بن حرب لقول النبي صلى الله عليه وسلم
كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوة لہ

حضرات محدثین اور فقہاء کی ان تمام فقہی جزئیات اور احادیث شریفہ اور اقوال
صحابہ سے استنباط کردہ اقوال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نشہ کی حالت میں طلاق
واقع نہ ہونے کے قائلین کی تعداد بہت ہی کم ہے۔

اور ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک یا تو کلی طور پر نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہونے

لہ بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ المدادیہ مکہ ۲/ ۲۲۵-۲۲۶ لہ فتح الباری ۴/ ۳۹۱۔

لہ المغنی لابن قدام ۴/ ۲۸۹۔

سے قائل ہیں یا فی الجملہ وقوع طلاق کے قائل ہیں جیسا کہ اوپر عبارات سے واضح ہو چکا ہے۔

فقہاء احناف کی رائے

فقہاء احناف میں دو قسم کی رائے ملتی ہیں۔ ایک رائے یہ ملتی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور دوسری رائے یہ ملتی ہے کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے ان دونوں اقوال کو ہم الگ الگ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ حنفیہ میں سے عدم وقوع طلاق کے قائلین

حنفیہ میں سے حضرت امام ابو جعفر طحاویؒ، امام ابوالحسن کرخیؒ، امام محمد بن سلمہؒ اور امام زفر بن ہذیلؒ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ان چاروں حضرات نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو اس مسئلہ میں پیش نظر نہیں رکھا، بلکہ براہ راست قول صحابہؓ سے استدلال کیا ہے۔ اور اقوال صحابہؓ میں سے حضرت عثمانؓ کے قول کو پیش نظر رکھ کر ان لوگوں نے عدم وقوع طلاق کا قول کیا ہے اور اپنے دعویٰ میں حضرت عثمانؓ کے قول کو استدلال میں پیش کیا ہے۔ اس لئے ان حضرات کے اس قول کو امام ابو حنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ میں سے کسی کی طرف منسوب کر کے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان لوگوں نے امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کو اختیار کیا ہے، بلکہ اس مسئلے سے متعلق ان لوگوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کا اعتبار نہیں کیا۔

نیز فقہاء احناف نے اس موقع پر یہ لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اس میں فقہاء احناف نے امام شافعیؒ

کا قول رافع نقل نہیں کیا ہے بلکہ یہ امام شافعی کا قول مرجوح ہے۔ اس لئے کہ شافعی مسلک کے ترجمان حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا قول رافع اور قول صحیح یہی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ان لوگوں کے قول کو فتاویٰ بزازیہ اور البحر الرائق میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وقال امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه اخذه الشافعي والطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام
اس کو صاحب درمختار اور علامہ شامی ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔
ولم يوقع الشافعي طلاق السكران واختاره الطحاوي والكرخي ومحمد بن الشامية وكذا محمد بن سلمة وهو قول زفر بن
اس کو علامہ عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
وعن عثمان رضي الله عنه انه لا يقع طلاقه وبه قال طاووس۔ الى قوله۔
وزفر بن هذيل وابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي
ان عبارات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسلک احناف کے ان چار بزرگوں نے جو عدم وقوع طلاق کا قول کیا ہے اُسکا مدار امام ابو حنیفہ کے مسلک پر نہیں ہے۔ بلکہ صرف حضرت عثمانؓ کی رائے پر ہے جیسا کہ مذکورہ عبارات سے واضح ہو چکا۔

۲۔ حنفیہ میں سے وقوع طلاق کے قائلین

مسلک احناف کے بانی اول حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام ابو یوسفؒ

لے فتاویٰ بزازیہ علی حاشا ہندیہ ۴/۱۷۱، البحر الرائق ۳/۲۴۷۔ سہ الذالختار مع الشامی کراچی ۳/۲۴۱ زکریا ۴۲۸۔ سہ بنیہ شرح ہدایہ ۲/۲۲۵۔
ہکذا فی فتح القدیر ۳/۴۹۰۔ بیروت۔ فتح القدیر کوئٹہ ۳/۲۲۳۔

اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ ان حضرات نے حضرت عثمانؓ کے قول کو ترجیح نہیں دی ہے۔ بلکہ اس کے خلاف حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے کو بنیاد بنایا ہے۔ اور ان ہی کے ساتھ ائمہ مجتہدین میں سے حبال علم حضرت امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام مالکؒ وغیرہ نے متفقہ طور پر اس بات کی تائید فرمائی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ لہذا ثابت ہوا کہ مسلک حنفی کے بانیین اور مدونین کے نزدیک نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور حنفی مسلک کے تمام لوگ انہیں کے مقلد ہیں۔ اس لئے طلاق سکران کے مسئلہ میں سب کو متفق ہو کر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کو اختیار کرنا لازم ہوگا۔ اس کو المعنی لابن قدامہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

يقع طلاقه اختارها ابو بكر الخلال - الى قوله - ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة والبيهقي وصاحبيه الى آخره له

حنفیہ کا قول مفتی بہ

اب اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ حنفیہ کے اصل مسلک کے مطابق نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے جو کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کا متفقہ مسلک ہے۔ اس لئے امام زفرؒ، امام طحاویؒ، امام کرخیؒ اور محمد بن سلمہؒ کی رائے کو ان حضرات کے مسلک پر ترجیح نہیں

دیجا سکتی بلکہ خفیہ کا اصل مسلک عمل کیلئے معیار ہوگا۔ اور اس کو تمام فقہ سار نے قول راجح اور قول مفتی بہ قرار دیا ہے۔ اس لئے ہمارے علمائے ثلاثہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینا اور مسلک حنفی کے تمام لوگوں پر عمل کرنا لازم اور واجب ہوگا۔ اور مفتی بہ قول سے فاسق و فجار اور شرابی کے ساتھ دینے کیلئے صرف نظر کرنا اور اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا یہ کسی طرح کی ضرورت اور مصلحت نہیں ہے کہ شرابی کا ساتھ دیا جائے اور اُس کا ساتھ دیکر اصل مسلک کو چھوڑ دیا جائے۔ کیا شراب پینا ایسی دینی ضروریات میں سے ہے کہ اس کی رعایت کیلئے مسلک کے اصل مذہب کو چھوڑ کر قول ضعیف اختیار کیا جائے؟

تو یہ احقر کے نزدیک دینی ضرورت نہیں ہے بلکہ بد دینی ہے۔

قول مفتی بہ کی عبارات ملاحظہ فرمائیے!

فتاویٰ تاتار خانہ، فتاویٰ عالمگیری اور فتاویٰ شامی میں قول مفتی بہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

(۱) "و طلاق السکران واقع اذا سکر من الخمر أو النبیذ وهو مکذہب اصحابنا" ۱۷

(۲) مجمع الانہر اور الدر المنقی نیز شامی میں اس قسم کے الفاظ سے بھی قول مفتی بہ نقل فرمایا ہے۔

"وفي هذا الزمان إذا سکر من البنج والافیون يقع زجراً
وعليه الفتوى" ۱۸

۱۷ تاتار خانہ ۲۵۶/۳، عالمگیری ۲۵۳/۱، شامی کراچی ۲۴۱/۳، زکریا ۲۴۸/۴

۱۸ الدر المنقی قدیم ۳۸۴/۱، جدید ۱۰/۲، بیروت، مجمع الانہر قدیم ۳۸۵/۱ -

جدید ۸/۲ شامی زکریا ۴۴۶/۴، کراچی ۱۴۰/۲ -

اور اسکو صاحب بدائع نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

(۳) «وَأَمَّا السَّكَانُ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَإِنْ كَانَ سُكَرًا بِسَبَبِ مَحْظُورٍ
بِأَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوِ النَّبِيذَ طَوْعًا حَتَّى سَكَرَ وَزَالَ عَقْلُهُ فَطُلَّاقُهُ
وَإِقْعٌ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَعَامَّةِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»۔

(۴) اور شرح السیر الکبیر میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

«لَا نَ السَّكَرَ لَا يَمْنَعُ وَقُوعَ الطَّلَاقِ»

(۵) اور فتاویٰ بزازیہ میں ہے۔ «وَكَذَا الْمُخْتَارُ وَقُوعَ الطَّلَاقِ»

اور البحر الرائق میں اسکو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

(۶) المختار فی زماننا لزوم الحد لأن الفساق يجتمعون عليه وكذا

المختار وقوع الطلاق۔

ان تمام فقہی جزییات سے مجموعی طور پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے چاہے انگور اور کھجور کی شراب سے نشہ آیا ہو یا شہد کی شراب سے یا دیگر اناج اور پھل فروٹ کی شراب سے۔ یا ہمارے ہندوستان میں گتیا اور سبز یوں کی شراب سے نشہ آیا ہو۔ قول مفتی ابی یہی ہے کہ قسم کے نشہ سے طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

اشیاء مخدّره

اب تک جتنی تفصیل پیش کی گئی ہے ان سب میں ایک مجموعی انداز سے طلاق حکم

۱۔ بدائع الصنائع زکریا ۱۵۸/۳ بدائع بیروت ۲۱۳/۲ بدائع کراچی ۹۹/۳۔
۲۔ شرح السیر الکبیر ۲۱۵/۲ ۳۔ بزازیہ علی حاشی البیہندیہ ۲/۱۷۱۔
۳۔ البحر الرائق ۲۲۸/۳۔

بیان کیا گیا ہے کہ طلاقِ سکران ہمارے علماءِ ثلاثہ کے نزدیک واقع ہو جاتی ہے۔
لیکن اشیاءِ محذره کے بار میں تھوڑی سی تفصیل ہے۔

کہ اگر کسی نے شراب پی لی ہے یا نشہ لانے والی نمبڈ پی لی ہے۔ مثلاً کھجور
کشتش وغیرہ کی نشہ آور نمبڈ پی لی ہے تو ایسی صورت میں چاہے اس نے
بے خیالی میں پی ہے یا شدید ضرورت میں پی ہو یا اپنی مرضی اور خوشی سے پی ہو جس
سے اسکو نشہ آگیا ہو تو ایسی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام
محمدؒ تینوں کے نزدیک اگر بیوی کو طلاق دیدی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔
اس کو بنایہ شرح ہدایہ میں اس قسم کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے۔

• طلاق السکران واقع اذا سکر من الخمر أو النبیذ فسكر أو شرب

للضرورة فذهب عقله يقع طلاقه لہ

اور اگر بھنگ یا گانجہ وغیرہ پی لیا ہے اور پیتے وقت اسکو معلوم ہے کہ یہ چپیز
نشہ پیدا کریگی تو ایسی صورت میں اگر نشہ آگیا ہے اور اسی حالت میں بیوی کو
طلاق دیدی ہے تو ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ ہاں البتہ اگر اسکو
پیتے وقت یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ چپیز نشہ پیدا کر سکتی ہے بے خیالی میں پی لیا ہے
تو ایسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

• قال سئل ابو حنیفۃ و سفیان الثوری عن رجل شرب البنج

فارتفع الی رأسه فطلق قال ان کان یعلم حین شرب ما هو

یقع والا لا یقع لہ

۱۔ بنایہ شرح ہدایہ ۲/۲۲۵، فتاویٰ تاضی خاں علی ہامش الہندیہ ۱/۴۶

۲۔ بنایہ شرح ہدایہ مکتبہ امدادیہ مکہ ۲/۲۲۶۔

اور اگر شہد یا کسی اتناج سے نمید بتالی گئی ہے پھر اس نمید کے پینے کے بعد نہ
آگیا ہے اور نشہ کی حالت میں طلاق دیدیتا ہے تو ایسی صورت میں ہمارے علماء
علمائے کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔
اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔
اس کو بنایہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

«ولو سكر من الانبذة المتخذة من الحبوب والعسل لا يقع طلاقه
عندهما وعند محمد يقع له»

اور اس کو تاتارخانیہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

«فلو شرب من الاشرية التي تتخذ من الحبوب او العسل او
الشهد وسكر فطلق امرأته لا يقع طلاقه عند ابی حنیفة و
ابی یوسف ورحمہما اللہ خلافاً لمحمد»

لیکن اس مسئلہ میں شیخین اور امام محمد کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے۔
فتویٰ کس پر ہوگا؟ تو برازیہ اور البحر الرائق میں لکھا ہے کہ امام محمد کا قول قولِ منہ
ہے اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ اس کو ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا گیا ہے۔

«ولو من الاشرية المتخذة من الحبوب والعسل فسكو المختار
في مكاننا لزوم التحديد لان الفتاوى يجمعون عليه وكذا
المختار وقوع الطلاق له وفي البحر وفتح القدير وفتی
بقول محمد»

اب پوری تفصیل کا حاصل یہی ہے کہ اگر شرابی نشہ کی مستی اور مدہوشی کی حالت میں طلاق دیدیتا ہے جو بعد میں اس کو یاد بھی نہ ہو تب بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اور یہی قول مشہور و معمول بہ اور اسکی پر فتویٰ ہے۔

وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ وَالْمُعِينُ - اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِمَا تَحِبُّ وَتَرْضٰى
وَاَعِزَّنَا مِنْ خِزْيِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ - وَصَلَّى اللّٰهُ
تَعَالٰى عَلٰى مَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ الْفُرْقَانُ بَيْنَ الْحَلَالِ
وَالْحَرَامِ وَعَلٰى اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ وَسَلَامٌ
اَلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ اَجْمَعِيْنَ -

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا ۚ عَلَىٰ حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
مدرسہ شاہی مراد آباد
۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۱ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظامِ قضا کی ضرورت

ہمارے ہندوستان میں منجانبِ حکومت اسلامی نظامِ قضا نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے آپسی مذہبی معاملات کا حل بھی دشوار ہو گیا۔ امارتِ شرعیہ کے تحت کم از کم قضا یا راوی کے طور پر ہی نظامِ قضا کی سخت ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ لکھا گیا تھا، ہم یہاں نظام سے متعلق ایک مضمون اور الحیلۃ الناجزہ کا ایک مختصر خلاصہ بنام الحیلۃ الناجزہ آسانی کیلئے پیش کر دیا ہے، امید ہے کہ فائدہ ہوگا۔

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ اَمَّا بَعْدُ

موسم ہے تیرے پروردگار کی کہ وہ تو من نہ ہوں گے تا آنکہ آپ کو ہی اس اختلاف و جھگڑے میں فیصل اور حکم نہ مان لیں جو ان کے درمیان پیش آجائے، پھر وہ لوگ اپنے جی میں آپ کے فیصلہ سے تنگی و حرج نہ محسوس کریں، اور آپ کے فیصلہ کو بخوشی قبول کریں۔

فَلَا وَدَّیْکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی
یُحْکَمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ
ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا
مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا
(سورہ نسا، آیت ۶۵)

اسلام ایک اجتماعی اور آفاقی مذہب ہے۔ اور اسلامی تاریخ کے ہر دور میں مسلمان جہاں بھی رہے اپنی شہری اور مدنی زندگی باقی رکھنے کے لئے نظامِ قضاء قائم کرنا اپنا اولین فریضہ تصور کیا ہے۔ اور قضاء شرعی کے بغیر مسلم معاشرہ کیلئے اسلامی اجتماعی زندگی کا تصور ناممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بڑے اہتمام اور حکیمانہ انداز سے اتحادی اور اجتماعی زندگی گزارنے کا حکم فرمایا ہے۔

وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا | اے مسلمانوں اللہ کی رسی کو متحد ہو کر پکڑے رہو
وَلَا تَفَرَّقُوا۔ (سورۃ آل عمران: ۶۲) | آپس میں تفرقہ اور انتشار مت پیدا کرو۔

اور عام مسلمانوں کو حکم فرمایا کہ اپنے مسائل کے حل کے لئے ذمہ دار علماء سے مراجعت کریں، اور ان کے مشورہ کے مطابق اپنے معاملات حل کریں، چنانچہ فرمایا :
خَاسِئُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ | اے مسلمانو اپنے مسائل اور مشکلات کے بارمیں گز نہیں
كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ | جانتے ہو تو اہل علم اور اہل حل و عقد سے پوچھ کر حل کرو۔

اور ایک جگہ فرمایا کہ ایمانی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے خدا اور رسول اور مسلم سربراہوں کی اطاعت ضروری اور لازم ہے۔
نیز یہ بھی فرمایا کہ آپس کے نزاعی معاملات کو منشاءِ الہی اور منشاءِ رسول کے مطابق حل کرنے کے لئے قرآن و حدیث کے حاکمین اور شریعت کے ذمہ داروں کے پاس معاملات پیش کرنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ (سورۃ نساء: ۵۹)
جہاں ہر زمانہ میں مسلمانوں کے درمیان تہذیب و اخلاق کی تعلیم اور
بگڑے ہوئے معاشرہ کی منظم کوشش لازم اور ضروری ہے، وہاں ملک کے

گوشہ گوشہ میں خاندانی اور عائلی مسائل کے حل کے لئے دارالقضاء کا قیام بھی لازم اور ضروری ہے۔ دارالقضاء یہ اسلام کا ایک ایسا ضروری شعبہ ہے جس کے بغیر مسلمانوں کی سماجی زندگی ایک لفظ بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے، اور اسلامی حیات و زندگی کا تصور ممکن نہیں، اسی بنا پر انگریزی حکومت میں آزادی سے تقریباً اکیس سال قبل ۱۴ مارچ ۱۹۲۶ء کو جمعیت علماء ہند کے اکابر حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی جیسے جلیل علم نے مسلمانوں کو ہدایت کی تھی کہ آئینی طور پر جب تک نظام قضاء کا قیام نہیں ہوتا ہے ضروری ہے کہ شہروں اور قصبوں کے مسلمان جمع ہو کر جلسہ عام میں کسی معتبر و متدین عالم کو اپنا قاضی مقرر کر لیں۔

یہ قاضی عام مسلمانوں کی جانب سے مسلمانوں کے عائلی اور خاندانی مسائل کا شرعی فیصلہ کرنے کا شرعی مجاز ہو گا۔ چنانچہ ۱۹۷۲ء میں اسی موضوع سے متعلق ۲۸ صفحہ پر مشتمل ایک کتا بچہ بنام "شرعی پنچایت" سید الملت حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب سابق مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد و ناظم جمعیت علماء ہند نے مرتب فرمایا تھا، جس میں دارالقضاء و محکمہ شرعیہ کے اصول و ضوابط اور اختیارات و فرائض و احکام کی پوری تفصیل بیان فرمادی ہے۔ اس لئے وقت کی ضرورت کے مطابق قیام قضاء کے مسئلہ پر غور کرنا نہایت اہمیت کا حامل ہے۔

تراخی مسلمان سے تولیت قضاء | تراخی مسلمین سے تولیت قضاء

درست ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ بھی موضوع بحث ہے۔ اس مسئلہ پر تقسیم ہند سے پہلے اکابر نے بار بار غور و خوض فرمایا ہے۔ اس مسئلہ کا حائل یہی نکلتا ہے کہ تراخی مسلمین سے تولیت قضاء وہاں پر ناجائز ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو۔ اور جہاں اسکی

ضرورت ہوتی ہے وہاں پر جائز ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اور یہ اس جگہ کی بات ہے کہ جہاں ضرورت نہ ہو اور مسلمانوں کا تراضی سے قاضی مقرر کرنا جائز اور درست ہے جیسا کہ اسکی تفصیل بعد میں آرہی ہے۔</p>	<p>وهذا حيث لا ضرورة والا فلهم تولية القاضي ايضاً كما يأتى بعدة۔ (شامی کراچی ۵/۳۶۸)</p>
---	---

نیز ساتھ ساتھ کما یأتی بعدہ کے الفاظ سے چند سطور کے بعد جواز کے حق میں آنے والی عبارت نقل فرمائی ہے ملاحظہ ہو۔

<p>تراضی مسلمین سے قاضی کا تقرر صحیح اور درست ہو جاتا ہے۔</p>	<p>وبصير القاضي قاضياً بتراضی المسلمین۔ (شامی کراچی ۵/۳۶۹)</p>
---	--

حاصل کلام یہ ہے کہ تراضی مسلمین سے تولیت قصائد اس وقت درست ہو سکتی ہے کہ جب غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے مطالبہ کے باوجود مسلمانوں کی مرضی کے مطابق مسلم قاضی کا تقرر نہ کرتی ہو۔ اور اگر حکومت غیر مسلم مسلمانوں کی مرضی اور مطالبہ کے مطابق مسلم قاضی مقرر کرتی ہے تو پھر تراضی مسلمین سے تولیت قاضی صحیح اور درست نہیں ہو سکتی۔ اور بعض اکابر نے قاضی بل پیش کرنے سے قبل اس کی مخالفت فرمائی تھی۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ انگریزی حکومت نے اپنی فیاضی سے ہر ایک قوم کو مذہبی آزادی دی ہے۔ اور مذہبی نزاعات کے تصفیہ کے واسطہ ہر ایک قوم کے مذہبی قانون کو پیش نظر رکھا ہے۔ اور چند سطر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی غفلت ہے کہ انہوں نے اراکین سلطنت کو اس کی طرف توجہ نہیں دلائی۔ نیز ایک جگہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس فرض حق کو ظاہر کرنے سے غفلت کی، ورنہ ممکن نہیں تھا کہ اس طرف توجہ نہ ہوتی۔ بالجملہ مسلمانان ہند کے لئے قاضی کا تقرر نہایت ضروری ہے۔ نیز بدون

امداد حکومت اگر خود مسلمان کسی کو قاضی بنادیں تو اس کا حکم نافذ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس کے نیچے حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب کیمپوری تحریر فرماتے ہیں کہ بلاشبہ مسلمانان ہند کے لئے قاضی کا تقرر نہایت اہم اور ضروری ہے۔

یہ سب عبارتیں فتاویٰ مظاہر علوم ص ۱۸۳، ۱۸۴ ج ۱ میں موجود ہیں۔ ان عبارتوں پر غور کیا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ ان اکابر کی مخالفت کی بنیاد یہی تھی کہ جب حکومت کی طرف سے باضابطہ مسلم قاضی کا تقرر ممکن ہے، تو پھر تراصنی مسلمین سے بلا ضرورت انتخاب قاضی کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ اور تراصنی مسلمین سے ضرورت شدیدہ کے وقت تولیت قضاء جائز ہوتی ہے۔ اور بعد میں جب مسلمانوں نے قاضی بل کا مسئلہ اٹھایا ہے، اور حکومت ہند نے اب تک اس کی طرف توجہ نہیں کی ہے تو ضرورت کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے نظام قضاء از خود عمل میں لانا جائز ہو چکا ہے۔ اور آج اگر وہ اکابر موجود ہوتے تو بلاشبہ اس کی اجازت دیتے۔

الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی وجہ کیا؟

اگر تراصنی مسلمین سے نظام قضاء کا قیام عمل میں آ سکتا ہے تو الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟
جواب: اس کی وجہ تالیف تین ہیں۔

وجہ ۱۔ الحیلۃ الناجزہ لکھنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ اکابر کے زمانہ میں اگر باضابطہ نظام امارت و نظام قضاء عمل میں آچکا ہوتا تب بھی اس کتاب میں مالکیہ سے لئے گئے مسائل سے کوئی مفر نہیں تھا، اسلئے کہ مسئلہ مفتوحہ

میں مسلکِ حنفی پر عمل بہت دشوار آمیز بات ہے۔ اور مجنون، متعنت، غائب غیر مفقود وغیرہ کا نکاح حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق تو قاضی فسخ کر سکتا ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان مسائل میں قاضی کا فسخ معتبر نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول نہایت ضعیف ہونے کی وجہ سے فقہاء نے غیر مفتی بہ قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حنفیہ کا اصل مذہب مسلکِ شیعین ہے۔ جس پر عمل بہت مشکل ہے۔ اور حضرت امام مالکؒ کے یہاں ان تمام مسائل میں سہولت کا پہلو اختیار کیا گیا ہے جس کی اس زمانہ میں حنفیہ کو بھی سخت ضرورت ہے۔ اسلئے اپنے مسلک سے عدول کر کے ان مسائل کو مسلکِ مالکی سے لیا گیا ہے۔ اور الحیلۃ الناجزہ میں مسلکِ مالکی کے مطابق ان تمام مسائل کی تفصیل لکھی گئی ہے۔ تاکہ لوگ ان مسائل سے ناواقف نہ رہیں، اور وقتِ ضرورت ان سے کام لے سکیں۔ اور مقدمہ میں خود حضرت تھانویؒ نے وجہ تالیف یہی تحریر فرمائی ہے۔ اور اسی وجہ سے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جو الحیلۃ الناجزہ کے مؤلف بھی ہیں جوازِ نظام امارت و نظامِ قضاء کا فتویٰ دیا ہے۔ لہذا الحیلۃ الناجزہ کی وجہ سے بابِ نظامِ قضاء پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور نظامِ قضاء قائم ہونے کے بعد بھی مذکورہ مسائل میں قاضی کو مسلکِ مالکی کے مطابق فیصلہ کرنا پڑیگا۔

وجہ ۲۔ اس زمانہ میں امارت کا قیام عمل میں نہ آسکا تھا، اور جس امارت پر مسئلہ اٹھایا گیا تھا اس میں واجبِ الطاعت ہونے کی قید بھی تھی، جو امارتِ قہریہ کی صفت ہے۔ اور امارتِ قہریہ کا قیام ممکن نہیں تھا، اسلئے مذہبِ مالکی کو اختیار کر کے جماعتِ مسلمین کی تجویزِ عمل میں آئی ہے۔ جیسا کہ الحیلۃ الناجزہ کے شروع میں علماءِ بہار کی تصدیق کے ذیل میں حضرت مفتی عبدالکریم صاحب گتھلوی نے یہی علت نقل فرمائی ہے۔ اور حضرت مفتی صاحب

موصوف نے الحیلۃ الناجزۃ کے بالکل آخری صفحہ کے حاشیہ کے تحت عربی عبارت میں نقل فرمایا ہے کہ تراویحی مسلمان سے قاضی بنانا اسلئے مشکل ہے کہ اس سے معارضہ اور بدعنوانیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اور اب چونکہ باقاعدہ امارت کا قیام عمل میں آچکا ہے، اگرچہ امارت ارادی ہی کیوں نہ ہو۔ تو اس کے زیر بحث نظام قضاء کا چلانا ناممکن ہے، اسلئے الحیلۃ الناجزۃ کا اشکال نہ ہونا چاہئے۔

وجہ ۲۔ تلفیق سے احتراز

یہ بھی ہے کہ تلفیق خارقِ اجماع لازم نہ آتے۔ اور اگر خارقِ اجماع لازم آجائے تو بالاتفاق مذہبِ غیر پر عمل جائز نہیں ہے۔ اور تلفیق کی دوستیں ہیں۔
۱۔ عمل واحد میں تلفیق۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی عمل کا بعض حکم اپنے مذہب سے لے لیا جائے، اور بعض مذہبِ غیر سے۔ مثلاً شافعیہ کے یہاں وضو میں ترتیب لازم ہے اور ربیع سرکامس لازم نہیں ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں ترتیب لازم نہیں، اور ربیع سرکامس لازم ہے۔ اور اگر کوئی شخص بے ترتیب وضو کرتا ہے، اور ربیع سرے کم مس کرتا ہے تو یہ عمل واحد میں تلفیق ہوئی۔ اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔

۲۔ دو عمل جداگانہ ہوں اور ان میں تلفیق کی جائے۔ مثلاً کوئی ربیع سرے کم مس کرے اور فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے، تو وضو مذہبِ شافعیہ پر ہوا، اور نماز حنفیہ کے مذہب پر۔ لیکن وضو اور نماز دونوں الگ الگ عمل ہیں۔ اور یہ تلفیق ممنوع تو نہیں ہے، لیکن مستحسن بھی نہیں ہے۔ اسی طرح الحیلۃ الناجزۃ میں دوشی الگ الگ ہیں۔

۳۔ جماعۃ المسلمین اور قاضی مسلم۔

۲۔ وہ مسائل جن میں مسلک حنفی پر عمل کرنا دشوار ہے، اب اگر ان مسائل کو مالکیہ سے لیا جائے اور نظام قضاء کو حنفیہ سے، تو تلیفیق کی دوسری قسم لازم آتی ہے۔ جو اگرچہ جائز ہے لیکن مستحسن نہیں ہے۔ اسلئے دونوں چیزوں کو مالکیہ سے لیکر الحیلۃ الناجزہ کی تالیف کی گئی ہے۔ اور یہی وجہ الحیلۃ الناجزہ ص ۲۶ میں لکھی گئی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تلیفیق کی دوسری قسم سے بچنے کے لئے مذکورہ مسائل کے ساتھ ساتھ قاضی کے بجائے جماعت مسلمین کو اختیار فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ میں یہ امر بھی بہت مستحکم طور پر نقل فرمایا ہے کہ اگر کسی جگہ حنفی اور مالکی دونوں مذاہب کے الگ الگ قاضی موجود ہوں تو حنفی مذہب کے لوگ مذکورہ مسائل میں حنفی فتاویٰ کے یہاں اپنا مقدمہ نہ پیش کریں بلکہ مالکی قاضی کے یہاں پیش کیا کریں۔ اور اگر حنفی فتاویٰ کے یہاں ان مسائل کا مقدمہ آجائے تو خود مالکی مذہب کے مطابق فیصلہ نہ کرے، بلکہ مالکی قاضی کے یہاں بھیج دیا کرے۔ تاکہ کسی طرح کی تلیفیق لازم نہ آجائے۔ اور اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام مدنیؒ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ، اور حضرت مولانا ابوالحسن سجاد صاحب بہاریؒ نے جو نظام امارت و قضاء کے حامی تھے، الحیلۃ الناجزہ لکھنے کے دوران جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ میں تھانہ بھون شریف لیجا کر اس مسئلہ پر باقاعدہ بحث و تمحیص فرمائی ہے۔ اور مذکورہ علما کی بنا پر الحیلۃ الناجزہ کی موافقت فرمائی ہے۔ لیکن قیام نظام قضاء کا انکار بھی نہیں فرمایا ہے۔ کیونکہ دونوں مسئلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ اور اسکے بعد یہ تینوں حضرات موقع بموقع نظام قضاء کی ترغیب فرماتے رہے ہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا ابوالحسن سجادؒ نے اپنے حلقہ میں باقاعدہ امارت کا قیام فرمایا۔ اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ۱۳۵۵ھ میں نظام قضاء کے جواز کا فتویٰ دیا۔ اور حضرت شیخ الاسلامؒ نے

اپنے خطبہ صدارت میں اس کی ترغیب دی، اور الحیلۃ الناجزہ کی تالیف میں تعاون بھی فرمایا ہے۔

بلاذکی سات قسمیں اور ہندوستان کی حیثیت

ہندوستان جیسے ممالک میں نظام امارت اور نظام قضا کیسے قائم ہو سکتا ہے، جبکہ مسلمانوں کو بیرونی سطح پر یا اندرونی سطح پر اختیار کا مل حاصل نہیں ہے۔ اور نظام امارت اور نظام قضا کے لئے کامل اختیار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس مشبہ کے ازالہ کے لئے دنیا کے تمام بلاذ کا احاطہ کر کے دیکھنا ضروری ہے۔ اسکے بعد غور کیا جائے کہ ہندوستان کس قسم کے بلاذ میں شامل ہے۔ اور اس میں نظام امارت اور نظام قضا کب اور کیسے درست ہو سکتا ہے؟ ہم نے دنیا کے بلاذ کا احاطہ کر کے دیکھا کہ سات قسم کے بلاذ ہمارے سامنے ہیں، ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ پہلی قسم وہ بلاذ اسلام میں جہاں خود خلیفۃ المسلمین موجود ہو۔ اور اپنی ولایت عامہ کے ذریعہ سے قضا کا تقرر کرتا ہو۔ اور خلیفۃ المسلمین کا مسلمان اور عادل ہونا شرط ہے، اور اس کا ظالم و جابر ہونا بھی ناقابل تصور ہے۔

۲۔ دوسری قسم وہ بلاذ اسلام میں جہاں خلیفۃ المسلمین کی طرف سے والی و سلطان کا تقرر کیا جاتا ہے۔ اور یہ والی اگرچہ ظالم ہو لیکن مسلمان ہونا شرط ہے۔ پھر یہی والی قضا کا تقرر کیا کریگا۔ اور بلاذ کی ان دونوں قسموں کو علامہ ترمذی نے تنویر الابصار میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

عادل بادشاہ اور ظالم بادشاہ کی طرف سے قاضی کا تقرر جائز ہے۔

يجوز تقلد القضاء من السلطان
العادل والجائر۔ (تنویر الابصار ص ۱۵۸)
کراچی ۱۳۶۸ھ

اور ایسے ممالک میں تراصنی مسلمین سے قاضی کا انتخاب درست نہ ہوگا۔ اور عالمگیری وغیرہ کا جزیہ لایصیوقاضیاۃ عالمگیری ۳/۲۱۵ جیسی عبارات میں ایسے ممالک مراد ہیں جن کا ذکر اوپر کی عبارت میں آچکا ہے۔

۳۔ تیسری قسم وہ بلاد ہیں جو پہلے مسلمانوں کے قبضہ میں تھے اور بعد میں کفار کا تسلط ہو چکا ہے، لیکن مسلمانوں نے مال و بیکری یا صلح کے ذریعہ سے اندرونی سطح پر اقتدار حاصل کر لیا ہے، اور سلطان کافر نے مسلم والی مقرر کر دیا ہے۔ اور پھر مسلم والی اپنی طرف سے قصاۃ کا تقرر کیا کرتا ہے۔ ایسے بلاد میں اندرونی سطح پر کفار کا کوئی اختیار نہیں رہتا ہے۔ اسلئے ایسے بلاد درحقیقت دارالاسلام ہیں۔ اور ایسے ممالک کی طرف علامہ شامیؒ نے تاتارخانیہ کی عبارت سے اشارہ فرمایا ہے :

وہ بلاد اسلام جو کفار کے قبضہ میں ہیں بلاشبہ وہ بلاد اسلام ہیں، بلاد حرب نہیں ہے اس لئے کہ ان میں کفار کا حکم غالب نہیں ہے اور وہاں کے قصاۃ بھی مسلمین ہیں۔

وبلاد الاسلام التي في ايدي
الكفرة لا شك انها بلاد الاسلام
لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا
فيها حكم والقضاة مسلمين الخ
(شامی کراچی ۵/۳۶۸)

۴۔ چوتھی قسم وہ بلاد ہیں جن پر باقاعدہ کفار کا تسلط ہو چکا ہے، اور اندرونی اور بیرونی ہر طرح کا اقتدار کفار کو حاصل ہے، اور کفار نے کسی مسلمان کو مسلم پرسنل لاء کے لئے والی تو نہیں بنایا ہے لیکن اپنی طرف سے مسلم قاضی کا تقرر کر دیا ہے، تو ایسی صورت میں اس کے شرعی قاضی ہونے کے لئے تراصنی مسلمین شرط ہے۔ اور اس چوتھی قسم کے بلاد کی طرف علامہ شامیؒ نے درختار کی عبارت :
وكان كافراً کے ذیل میں تاتارخانیہ کی عبارت کے ذیل میں اشارہ فرمایا ہے۔

الإسلام ليس بشرط فيه | اس بادشاہ کا مسلمان ہونا

ای فی السُّلْطَانِ الَّذِیْ یَقْتَدِرُ

(شاہی کراچی ۵/۲۶۸)

شروط نہیں ہے جو تافنی و فنیہ
مقرر کرتا ہے۔

پھر حسب دستور کے بعد فرماتے ہیں :

وَلٰكِنْ اِذَا دَلَّی الْكَافِرُ عَلٰیهِمْ

قَاضِیًا وَرَضِیَہُ الْمُسْلِمُونَ

صَحَّتْ تَوَلِیَّتُهُ بِلَا شِبْهِةٍ

(شاہی کراچی ۵/۲۶۹)

اور لیکن جب کافر حاکم مسلمانوں پہ
تافنی و فنیہ مقرر کرے اور مسلمان اس
پر راضی ہو جائیں تو بلا شبہ
صحیح ہے۔

اور یہ بلاد و دارالاسلام کے دائرہ میں نہیں آتے۔ ہاں البتہ دارالجمہوریہ کے دائرہ میں آتا لیکن ہے۔
۵۔ پانچویں قسم وہ بلاد ہیں جن میں کفار نے بیرونی سطح کے ساتھ ساتھ اندرونی
سطح پر بھی اپنا اقتدار جما رکھا ہے۔ اور اپنی طرف سے ذوال مسلم کا تقریبی نہیں کیا۔
اور نہ ہی مسلم قاضی کا قفسہ کر کیا جاتا ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو
اپنے پرسنل لاء میں آزادی بھی ہے، تو ایسی صورت میں مسلمانوں پر اپنے پرسنل لاء
کے لئے امیر اور ذالی کا انتخاب کرنا واجب ہے۔ اور اگر امیر کا انتخاب غلط میں ذال کے
توجہ تک امیر منتخب نہ ہو جائے اس وقت تک کے لئے تافنی مسلمین سے قاضی
کا تقرر کرنا جائز اور درست ہے۔ اور اس مدعا کو علامہ ابن نجیم مصری اور صاحب
جامع فصولین اور علامہ شافعی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وَاَمَّا بِلَادُ عَلَیْہَا وِلَاةُ الْكَفَّارِ

فَیَجُوزُ لِلْمُسْلِمِیْنَ اِقَامَةُ الْجَمْعِ

وَالْاَعْيَادِ وَیَصِیْرُ الْقَاضِیَ

قَاضِیًا بِرَاضِیِ الْمُسْلِمِیْنَ وَیَجِبُ

عَلِیْہِمُ طَلَبُ وَاِلِ مُسْلِمٍ هٰذَا

وہ بلاد جن پر کفار کی ولایت ہے
وہاں پر مسلمانوں کیلئے جمعہ اور عیدین
کا قیام جائز اور مسلمانوں کے تافنی
سے تافنی کا تقرر صحیح ہو جاتا ہے
اور مسلمانوں پر مسلم والی کی کوشش

بِالْفَاظِ الْبَحْرِ وَعِبَارَةِ الشَّامِ
يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَلْتَمِسُوا وَالِيًا
مُسْلِمًا مِنْهُمْ - (البحر الرائق ۶/۲۷۴،
شامی کراچی ۵/۳۶۹، جامع الفصولین)

لازم ہے یہ الفاظ بحسب
اور شامی کی عبارت میں ہے کہ
مسلمانوں پر اپنے میں سے والی مسلم
کی جستجو لازم ہے۔

اور ہندوستان جیسے ممالک بلاشبہ پانچویں قسم کے بلاد کے دائرہ میں داخل ہونے
میں کسی کو انکار نہ ہوگا۔ اور اس جیسے ممالک میں نظام قضا کے جواز میں کسی فقیہ کا
اختلاف بھی نہیں ہے

۶۔ چھٹی قسم وہ بلاد ہیں جہاں کوئی مستقل سلطان نہ ہو، بلکہ قبائلی نظام ہو اور
ہر قبیلہ کا الگ الگ امیر ہو کہ وہ بزور طاقت امیر بن بیٹھا ہو، یا قبیلہ کا منتخب
کردہ امیر ہو تو ایسے بلاد میں وہی امیر بمنزلہ سلطان کے ہے۔ اور اسکو قاضی شرعی
منتخب کرنیکا حق حاصل ہوگا۔ اور اسی طرح علامہ شامی نے شامی میں نقل فرمایا ہے

ثُمَّ إِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْبِلَادَ الَّتِي
لَيْسَتْ تَحْتَ حُكْمِ سُلْطَانٍ بَلْ
لَهُمْ أُمَرَاءُ مِنْهُمْ مُسْتَقِلٌّ بِالْحُكْمِ
عَلَيْهِمْ بِالْتَّغْلِبِ أَوْ بِاتِّفَاقِهِمْ
عَلَيْهِ يَكُونُ ذَلِكَ الْأَمِيرُ فِي حُكْمِ
السُّلْطَانِ فَيُصَحُّ مِنْهُ تَوَلِيَةُ الْقَضَا
عَلَيْهِمْ - (شامی کراچی ۵/۳۶۹)

پھر بلاشبہ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو بلاد
کسی بادشاہ کے ماتحت نہیں ہیں بلکہ
بزور طاقت کوئی از خود امیر بن بیٹھا ہو
یا وہاں کے لوگوں کے اتفاق سے امیر
بنا ہو وہ امیر بھی بادشاہ کے حکم میں ہوگا
اور اس کی طرف سے بھی تائید کا تقرر
صحیح ہو جاتا ہے۔

۷۔ ساتویں قسم وہ بلاد کفار ہیں جہاں کے مسلمان بالکل بے بس ہیں اور ان کو
حکومت کی طرف سے کسی طرح کی مذہبی آزادی نہیں ہے۔ اور کھلم کھلا طور پر مذہبی تعلیم
اور تنظیم کی بھی اجازت نہیں ہے۔ وہاں کے مسلمان نظام قضا کے مخاطب و

مکلف نہیں ہیں۔ اور تنفیہ طور پر پنچایتوں کے ذریعہ ذاتی معاملات طے کریں گے۔

قوتِ عسکری کے بغیر نظامِ قضاء اور محکمہ شرعیہ کا قیام

مسلكِ حنفی کے مطابق نظامِ قضاء کا قیام بغیر قوتِ قاہرہ کے جائز اور درست ہے۔ اسلئے کہ قاضی کا فیصلہ الگ چیز ہے۔ اور اس فیصلہ کے مطابق حکم کی تنفیذ امرِ آخر ہے۔ اسلئے دونوں چیزوں کی ذمہ داری دو شخص الگ الگ طور پر لے سکتے ہیں۔ مثلاً فیصلہ قاضی کی طرف سے صادر ہو جائے۔ اور اس کی تنفیذ فوجداری محکمہ وغیرہ کر دے۔ یا ایک قاضی فیصلہ کر دے۔ اور یہ فیصلہ کتابُ القاضی الی القاضی کے طور پر دوسرے ایسے قاضی کے پاس پہنچ جائے جس کو حق تنفیذ بھی حاصل ہے۔ تو دوسرا قاضی اس فیصلہ کی شرائط کو ملحوظ رکھ کر تنفیذ کر سکتا ہے۔ اور اس کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔ نیز اگر ایک قاضی کو فیصلہ اور تنفیذ دونوں حق حاصل ہیں، تو فیصلہ کے ساتھ ساتھ تنفیذ حکم بھی کر سکتا ہے۔ اس کو علامہ شامیؒ نے بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

فقہار نے کہا ہے کہ جب کسی قاضی قہری کے پاس دوسرے قاضی کا فیصلہ نامہ پہنچایا جائے تو وہ اس کو اپنے شرائط کے ساتھ نافذ کریگا اور اسی کو تنفیذ شرعی کہا جاتا ہے۔

قَالُوا وَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ قَضَاءٌ قَاضٍ أَمَّنَّا بِشَرْطِهِ وَهَذَا هُوَ التَّنْفِيزُ الشَّرْعِيُّ۔

(شامی کراچی ۵/۲۵۲)

لہذا اب جب حنفی مسلک کے مطابق باقاعدہ قاضی شرعی کا تقرر جائز ہے، تو جدولِ عنِ المذہب کر کے مالکی مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین کو اختیار نہ کرتے ہوئے قاضی حنفی کو اختیار کرنا بہتر ہوگا۔

مقام واحد میں تعدد قضاة

مسلک حنفی کے مطابق ایک شہر میں متعدد قضاة کا ایک ساتھ تقرر کرنا

شرعاً جائز اور درست ہے۔ اور اس میں دو صورتیں عمل میں آسکتی ہیں۔

۱۔ ایک مقام میں کئی قضاة ایک ساتھ یکساں ذمہ داری انجام دینے کے لئے مقرر کیے جائیں تو ان میں سے ہر ایک کا بوقت فیصلہ موجود ہونا اور سب کی رائے کا متفق ہونا شرط ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی موجود نہ ہو، یا کسی کی رائے میں اختلاف ہو تو فیصلہ معتبر اور لازم نہ ہوگا۔ اور اس حکم کو عالمگیری میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

السُّلْطَانُ إِذَا قُلِدَ قَضَاءُ
نَاحِيَةٍ إِلَى رَجُلَيْنِ فَتَضَيَّ
أَحَدُهُمَا لَا يَجُوزُ كَأَنَّهُ كِلَايْنِ
(عالمگیری ۳/۲۱۷)

جب بادشاہ نے دو آدمیوں کو ایک علاقہ کے قضاة کا ذمہ دار بنایا ہے تو دونوں کا ایک ساتھ ہر فیصلہ میں شریک ہونا لازم ہے۔ تنہا ایک کو فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا جیسا کہ مسئلہ وکالت میں ہوتا ہے۔

اور فتاویٰ بزازیہ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

جب دو آدمیوں کو ایک علاقہ کا قضاة سپرد کیا جائے تو ان میں سے ایک فیصلہ نہیں دے سکتا۔

فَوْضَ قَضَاءَ نَاحِيَةٍ إِلَى رَجُلَيْنِ
لَا يَمْلِكُ أَحَدُهُمَا الْقَضَاءَ الْخ
(بزازیہ علیٰ مشن البندیہ ۵/۱۳۴)

۲۔ ایک شہر کے مختلف محلوں کے لئے کئی قاضیوں کو الگ الگ مقرر کر دیا جائے تو ہر ایک قاضی مستقل بالحکم ہوگا۔ کسی ایک کا فیصلہ دوسرے کی رائے پر موقوف نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی کو بعض معاملات کے فیصلہ کے لئے اور دوسرے کو بعض دوسرے معاملات کے لئے مقرر کیا جائے، تو ایسی صورت میں بھی ایک کا

فیصلہ دوسرے پر موقوف نہ رہے گا۔ اور فتاویٰ عالمگیری میں حکم اسی طرح موجود ہے۔
 ولو قتلہ ہما علی ان یتفرد کل واحد منہما بالقضاء یجوز
 الح (عالمگیری ۲/۳۱۷)

اور اگر ایک شہر میں الگ الگ دو قاضی ہوں، اور کسی مقدمہ کے فریقین میں سے مدعی کہتا ہے کہ فلاں قاضی (زید) کے پاس معاملہ پیش کیا جائے۔ اور مدعی علیہ کہتا ہے کہ اس کے پاس نہیں بلکہ دوسرے قاضی (بکر) کے پاس پیش کیا جائے۔ تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی کی رعایت کر کے مقدمہ زید کے پاس پیش کرنا لازم ہے۔ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ کی رعایت کر کے بکر کے پاس پیش کرنا لازم ہے اور امام محمدؒ کے قول کو صحیح کہا گیا مگر یہاں مدعی اکثر عورت ہوتی ہے اسلئے اگر مدعی عورت ہو تو امام ابو یوسفؒ کے قول کو راجح قرار دینا زیادہ مناسب ہوگا۔

لو کان فی المصر قاضیان کل علی محلّۃ علی حدیۃ فالعبیۃ للمدعی عند ابی یوسفؒ وللمدعی علیہ عند محمدؒ وهو الصحیح۔
 (مجمع الانہر ۲/۱۵۱)

اگر ایک علاقہ میں دو قاضی الگ الگ ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مدعی جس قاضی کو پسند کرے وہاں فیصلہ لیجنا لازم ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدعی علیہ جس قاضی کو کہے اسکے پاس فیصلہ لیجنا لازم ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول زیادہ صحیح اور راجح ہے۔

قاضی کا حلقہ عمل اور دائرہ اختیار

قاضی کا حلقہ عمل اور دائرہ اختیار بہت محدود اور مقید ہوا کرتا ہے کہ امیر کی جانب سے جن مسائل اور شرائط کے ساتھ قاضی کو پابند کیا جائے انہیں مسائل

کے دائرہ میں رہ کر قاضی اپنا فریضہ قضاء انجام دے سکتا ہے۔ اور اپنے دائرہ اختیار سے باہر ہو کر اگر کوئی فیصلہ دیگا تو وہ غیر نافذ اور غیر معتبر قرار دیا جائیگا۔ لہذا اگر کسی قاضی کو والی شریعت کی جانب سے نکاح، طلاق، فسخ و تفریق، نان و نفقہ کے مسائل میں پابند کیا گیا تو وہ ان مسائل کے دائرہ سے ہٹ کر اگر کوئی فیصلہ دیتا ہے تو وہ شرعاً غیر نافذ اور ناقابل اعتبار قرار دیا جائیگا۔

حاصل یہ ہے کہ امیر کی جانب سے قاضی کو کسی خاص علاقہ اور خاص زمانہ اور مقام مسئلہ کے ساتھ پابند کرنا صحیح اور درست ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے چند اصولی مثالیں دیکر پھر غزوہ موتہ کو دلیل بنا کر پیش فرمایا ہے۔

القضاء تقبل التقييدُ التعليق
بالشرط كقوله اذا وصلت الى
بلدة كذا فانت قاضيهَا
واذا وصلت الى مكة فانت اميرُ
الموسم والاِصنافه كجعلتك
قاضياً في رأس الشهر الاستثناء
منها كجعلتك قاضياً إلا في
قضية فلان ولا تنظر في
قضية كذا - والدليل على
جواز تعليق الإمارة وإضافتها
قوله صلى الله عليه وسلم
حين بعث البعث الى مؤتة

عہدہ قضاء بھی شرط کے ساتھ معلق
و مقید ہونی کی صلاحیت رکھتا ہے مثلاً
امیر اور والی کسی سے یوں کہدے کہ جب تم
فلاں شہر پہنچ جاؤ تو تم اس شہر کے
قاضی ہو، اور جب تم مکہ مکرمہ پہنچ جاؤ تو
تم امیر بنج ہو اور عہدہ قضاء اضافت
کو بھی قبول کرتا ہے۔ مثلاً امیر یوں
کہدے کہ تم مہینہ کے شروع حصہ میں
قاضی ہو، اور عہدہ قضاء استثناء
کو بھی قبول کرتا ہے مثلاً یوں کہدے
کہ تم فلاں علاقہ میں فلاں آدمی کے
علاوہ دوسروں کے معاملات کا فیصلہ

وامر عليهم زيد بن حارثة
وان قتل زيد بن حارثة
فجعفر اميركم وان قتل
جعفر فعبد الله بن رواحة
(المحدث)

(امامی کراچی ۵/۴۱۹)

دے سکتے ہو اور فلاں قسم کے معاملات میں
فیصلہ نہیں دے سکتے ہو۔ امارت کی تعلیق و
اضافت کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ جب غزوہ موتہ
کیلئے لشکر بھیجا جا رہا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت زید بن حارثہ کو امیر بننا فرمایا کہ اگر زید
شہید ہو جائیں تو جعفر تمہارے امیر ہوں گے، اگر
جعفر شہید ہو جائیں تو عبد اللہ بن رواحہ تمہارے امیر ہوں گے

اور قریب قریب یہی عبارت فتح القدر بیروتی ۲۵۴/۷ میں بھی موجود ہے۔ اور
البحر الرائق میں مزید وضاحت کے ساتھ صراحت موجود ہے۔

اور اگر امیر نے فلاں فلاں کے حوادث کو مستثنیٰ
کر دیا ہے تو انہیں فیصلہ دینے کا حق نہ ہوگا۔
اگر فیصلہ دیگا تو نافذ نہ ہوگا۔

وَلَوْ اسْتثنى حوادث مُلْكٍ
لَا يَقضى فيها ولو قضى لا تنفذ
الح (البحر الرائق ۲۵۹/۶)

اور فتاویٰ عالمگیری میں اس سے بھی زیادہ واضح عبارت کے ساتھ شرائط
کو نقل کر دیا ہے۔

اور جب سلطان کسی شخص کو ایک یوم کے لئے
قاضی بنادے تو جائز ہے اور اس کا عہدہ
قضاء ایک یوم کیساتھ محدود ہوگا اور اگر کسی
مکان کے ساتھ مقید کر دے تو قاضی کا حلقہ
اسی مکان کیساتھ محدود ہوگا۔ اسی لئے اگر قاضی
اپنے نائب کی نیابت کو معین مسجد کیساتھ خاص
کر دے تو اسی مسجد کے ساتھ مخصوص ہوگی دوسری

وَإِذَا قُلِد السُّلْطَان رَجُلًا
قضاء يوم يجوز ويتأقت
وَإِذَا قَيِدًا بِالْمَكَانِ يَجُوزُ
وَيَتَقَيِدُ بِذَلِكَ الْمَكَانِ فَعَلَى
هَذَا لَوْ قَيِدَ الْقَاضِي إِيَابَةَ
نَائِبِهِ فِي مَسْجِدٍ مُعَيَّنٍ لَا يَكُونُ
لِلنَّائِبِ أَنْ يَقْضِي فِي مَسْجِدٍ

انہو۔ (عالمگیری ۳/۲۱۵) | مسجدوں میں فیصلہ صحیح نہ ہوگا۔

الزام حقی کے لئے قوتِ عسکری کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور الزامِ معنوی کیلئے قوتِ عسکری کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ صرف قوتِ ارادی کافی ہوتی ہے۔ قیامِ قضاء کا مدار قوتِ عسکری پر نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ قیامِ قضاء کے لئے قوتِ ارادی بھی کافی ہے۔ جیسا کہ الزام کی بحث کے تحت الحیلۃ الناجزہ کی عبارت **وَأَمَّا قُوَّةُ التَّنْفِيزِ فَاِمْرُؤُا مُلِدٌّ** سے تصریح کر دی گئی ہے کہ قوتِ تنفیذ اور قوتِ عسکری نظامِ قضاء کے لئے امرِ زمانہ ہے لازم نہیں ہے۔

اکابر کی آراء

اکابر کے زمانہ میں بعض علماء کی رائے ہندوستان میں ایسی امارت اور ایسے قضا کے قائم ہونے پر رکھی ہے جو واجبِ الطاعت ہو، جیسا کہ علماء بہار آج بھی اپنی امارت کو امارتِ قہریہ کی طرح واجبِ الطاعت قرار دیتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہاں کے قاضی کے فیصلہ کو بھی حکومتِ اسلام کے قاضی کے فیصلہ کے درجہ میں قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ واجبِ الطاعت ہونے کے لئے قوتِ تنفیذ اور انصاف المظلوم من الظالم شرط ہے۔ اور یہ اس امارت اور قضا سے ممکن نہیں ہے۔ اسلئے اکابر میں سے اکثر علماء نے اس درجہ کی امارت اور قضا کی مخالفت فرمائی ہے۔ چنانچہ ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۶۳ھ میں سہارنپور میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے اساطینِ امت کی ایک میٹنگ منعقد ہوئی تھی۔ اور اس میٹنگ میں بڑے بڑے مفتیان کرام نے ایسی امارت اور قضا کی مخالفت کی ہے جو واجبِ الطاعت ہو۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ضرورت ہے کہ قضا کی دو قسمیں ہیں۔
قضا قہری اور قضا ارادی۔

قضاء قہری کے لئے قوتِ تنفیذ شرط ہوتی ہے۔ اور قضاء ارادی کے لئے قوتِ تنفیذ شرط نہیں ہوتی۔ لہذا ہندوستان جیسے غیر اسلامی ممالک میں قضاء قہری کا قیام تو نہیں ہو سکتا۔ مگر قضاء ارادی کا قیام ہو سکتا ہے۔ اور عہدہ و قضاہ قصاص وغیرہ نافذ کرنے کے لئے قضاء قہری شرط ہے۔ لیکن نکاح، طلاق، نسخ، تفریق وغیرہ امور کے نافذ کرنے کے لئے قضاء قہری شرط نہیں، بلکہ قضاء ارادی سے بھی ان امور کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ اور فیصلہ کے بعد نسخ و تفریق کا نفاذ بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ محمودیہ ۳۳۲/۵ میں اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند نے امداد المفتیین مطبوعہ کراچی ص ۸۹ میں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ممالک میں امارتِ ارادیہ اور قضاء ارادی جو کہ واجب الطافہ نہیں ہے، اسکے قیام کی ترقیب دی ہے۔ لہذا جس درجہ کی امارت شرعیہ ہندوستان میں قائم ہے اسی درجہ کے قضاء کا قیام بھی جائز اور درست ہوگا۔

اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند اور حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند حضرت مفتی عز الرحمن صاحب دیوبند نے اپنے اپنے زمانہ میں الشریع کے ساتھ بوقتِ ضرورت تراسنی سلیمین سے نظامِ قضاء کے جواز پر فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو کفایت المفتی ۲۲۲/۲، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱۲۶/۸، ۱۵۱/۸، ۱۰/۱۲۴، ۱۴/۲۷۴

حاصل یہ نکلا کہ اکابر اہل فتاویٰ کی رائے یہی ہے کہ ہندوستان میں قضاء ارادی کا قیام موجودہ امارتِ شرعیہ کے تحت درست ہوگا۔ اسلئے حضرات اکابر قیامِ قضاء سے متعلق بھی غور و خوض فرمائیں گے تو بہتر ہوگا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہو الموفق والمعين

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا - عَلٰى حَبِيْبِكَ خَيْرًا لِّعَلٰى كُنْتُمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ

جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

۱۲ رجب ۱۴۲۵ھ

فیصلہ کے آداب

فیصلہ کے آداب سے متعلق حضرات فقہاء نے بہت سے اصول نقل فرمائے ہیں لیکن ہم تفصیل میں جانے کے بجائے حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس آداب قضاء سے متعلق جو مفصل خط روانہ فرمایا تھا اس میں جو آداب اور اصول حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بتلائے ہیں وہی یہاں پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔ اور وہ خط ۱۸ اصول پر مشتمل ہے۔ پہلے اس کی مختصر وضاحت کر دیتے ہیں، پھر اسکے بعد پورا خط مع ترجمہ کے نقل کر دیتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کو فائدہ ہو۔

شرعیات میں قضاء قاضی اور فیصلہ شرعی اللہ کی طرف سے ایک لازمی اور واجب فریضہ اور ذمہ داری ہے۔ اور ایسی دستوری سنت ہے جس کا اتباع کرنا ضروری ہے۔

عَلَى فَاِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُّتَّبَعَةٌ

لہذا فیصلہ شرعی کے متعلق نہ فیصلہ کرنے والے قاضی کے لئے لا پرواہی جائز ہے

اور نہ ہی جن لوگوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے ان میں سے کسی کے لئے اسکی اجازت ہے کہ فیصلہ شرعی کو اپنے منشاء کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے مسترد کر دے یا اس کو ماننے سے روگردانی کرے۔

عَلَيْهِمْ فَإِذَا أَدْلَى إِلَيْكَ | جب تمہارے پاس کوئی مقدمہ آجائے تو اس کے تمام پہلوؤں کو اچھی طرح سے سمجھ لو۔

لہذا قاضی کے لئے لازم ہے کہ کسی ایک طرف کی بات سن کر ہرگز متاثر نہ ہو۔ بلکہ دونوں طرف کی بات خوب اچھی طرح سے ذہن نشیں کر لے، اور اپنے آپ کو کسی ایک طرف جھکنے سے دور رکھے۔

عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكْلِمُ بِحَقِّ | بیشک ایسی حق گوئی جو نافذ نہ ہو سکے لا حاصل لانفكاذ له۔ اور بے سود ہے۔

اس لئے قاضی کو فیصلہ میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہئے۔ اور کوئی بھی بات کرے سوچا سمجھا کر کچھ وقت مہلت لیکر کرے تاکہ قاضی کی بات بیکار نہ جائے

عَلَيْهِ سَوُّوْا بَيْنَ النَّاسِ فِي | فریقین کے درمیان برابری اور اعتدال برتنا
وَجْهَكَ وَجْهَكَ وَجْهَكَ وَجْهَكَ | قاضی پر لازم ہے دونوں کی طرف متوجہ ہونے میں
حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ | یکسانیت کے ساتھ دیکھنا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ
وَلَا يَبْتَاسُ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ | ایک کی طرف زیادہ توجہ ہو اور دوسرے کی طرف
وَفِي رِوَايَةٍ وَلَا يَخَافُ جَوْرَكَ | کم توجہ ہو۔ اور دونوں کے سامنے قاضی کے خود

بیٹھنے اور دونوں کو بٹھانے میں اور انصاف کرنے میں برابری لازم ہے۔ ایسا کوئی عمل نہیں ہونا چاہئے کہ کوئی بڑا آدمی قاضی کے جھکاؤ کے ذریعہ سے اپنے مفاد میں طمع اور توقع کرنے لگے، اور ضعیف و کمزور آدمی قاضی کے عدل و انصاف سے مایوس ہونے لگے، اور ایک روایت میں ہے کہ ضعیف اور کمزور آدمی قاضی کے ظلم سے خائف نہ ہونے لگے۔

۵۔ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَىٰ
وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ اُنْكَرَ۔

مدعی پر گواہ لازم ہے اور مُنکر پر قسم لازم ہے۔

یعنی اولاً مدعی سے گواہ کا مطالبہ کیا جائے اگر مدعی گواہ پیش کر دے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دے اور اگر مدعی کے پاس گواہ نہیں ہے تو مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کرے، اگر مدعا علیہ قسم کھالتا ہے تو اسکے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا، اور اگر قسم سے انکار کرتا ہے تو مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائیگا۔

۶۔ الصَّلَاحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ
إِلَّا صَلَاحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا۔

مسلمانوں کے درمیان صلح کرنا ہر حال میں جائز ہے مگر ایسی صلح جائز نہیں جو حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے۔

لہذا قاضی کیلئے اس کی بھی اجازت ہے کہ جانبدار اگر کسی ایک بات پر متفق ہو جائیں جو جواز کے دائرے میں ہو تو اسی کے مطابق بیج مینٹ جاری کرنا قاضی کیلئے جائز ہے۔

۷۔ وَلَا يَمْنَعُكَ قَضَاءُ
قَضِيَّتِهِ بِالْأَمْسِ رَاجِعَتِ
فِيهِ نَفْسُكَ وَهَدَيْتَ فِيهِ
لِرَشْدِكَ أَنْ تَرَاجِعَ الْحَقَّ۔

اگر قاضی نے پچھلے دنوں کوئی ایسا فیصلہ کیا تھا کہ بعد میں اس فیصلہ کا غلط ہونا اور اسکے خلاف صحیح ہونا ظاہر ہو جائے تو پہلا فیصلہ منسوخ کر کے صحیح فیصلہ کی طرف رجوع کرنا قاضی پر لازم ہے۔

اس لئے قاضی کو اس بار میں تردد اور جھجک نہیں کرنی چاہیے کہ اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کر کے حق بات کو اختیار کرنے پر یہ بات قاضی اور مفتی کیلئے نہایت اہمیت کی حامل ہے، قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ غلط فیصلہ کے بعد اس پر اڑے رہے۔ اسی طرح مفتی کیلئے بھی جائز نہیں ہے کہ پچھلا فتویٰ غلط ہونیکے بعد اس پر اڑے رہے۔

بلکہ رجوع کر کے صحیح اور حق بات کو اختیار کرنا لازم ہے۔

۸ الفہم الفہم فیما یختلج فی صدرك ما لم یبلغک فی القسرات
العظیمہ والمنشئہ۔

جس معاملہ کے بارے میں تمہارے دل میں غلبہ اور تردد ہو تو ایسے معاملہ سے متعلق جب تک قرآن، حدیث کی دلائل تک رسائی نہ ہو اس وقت تک فیصلہ نہ کیا جائے اور خوب خوب غور و فکر اور سوچ بچار کرتے رہے۔

۹ ثم اعرف الامثال والاشباہ وقس الامور عند ذلك فاعمد الى
أحبها واقربها الى الله الخ

نظائر اور مثالوں اور ہم مثل واقعات کو سمجھ کر ان پر معاملات کو قیاس کیا جائے اور اپنی رائے میں جو زیادہ رائج اور دینی مزاج کے اعتبار سے زیادہ مشابہ اور مرضی الہی کے زیادہ قریب ہو اُسے اختیار کر کے فیصلہ کیا جائے۔

۱۰ مدعی اور اس کے گواہ اگر غائب ہو تو اس کو اتنی مدت کیلئے مہلت دی جائے جیسے وہ بآسانی گواہوں کو سیکر حاضر ہو سکے۔

۱۱ اگر مدعی نے گواہوں کو لا کر پیش کر لیا تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے، ورنہ مدعی علیہ سے قسم لیکر مدعی کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا جائے۔

۱۲ فیصلہ کیلئے وہی طریقہ کار زیادہ مناسب اور بہتر ہے جو عذر کا دروازہ بند کر دے اور شکوک و شبہات دور کر دے اسلئے اسکا اچھی طرح دھیان رکھا جائے۔

۱۳ ہر مسلمان جو عدالت کی صفت سے متصف ہو دوسرے مسلمان کے بارے میں گواہی دینے کا حق رکھتا ہے۔ ہاں البتہ چاقیم کے مسلمان ایسے ہیں جنکی شہادت معتبر نہیں ہوتی (۱) محدود فی القذف اسکی شہادت دوسروں کے معاملات میں کسی بھی حال میں معتبر نہیں (۲) وہ شخص جو رشتہ دار میں متہم ہو (۳) وہ شخص جو

رشتہ قرابت میں متہم مطعون ہو (۴) وہ شخص جس کے بار میں جھوٹی شہادت کا پہلے سے تجربہ ہو۔ ان چار قسم کے لوگوں کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی۔
 ۱۴ غیظ و غضب اور اکثاہت اور چڑچڑاہٹ کی حالت میں فیصلہ کرنا ممنوع ہے جب تک حالت اعتدال میں نہ ہو اسوقت تک فیصلہ نہ کیا جائے۔
 ۱۵ بیعت اور بین اللہ اخلاص نیت کے ساتھ فیصلہ لازم ہے اور دلوں کی باتوں کو اللہ بہت جانتا ہے۔

۱۶ جو شخص خلاف واقعہ اپنے آپ کو عدل و انصاف کے لبادہ میں مرتین کر کے لوگوں کے سامنے ظاہر کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے لوگوں کی نگاہوں میں دغدار کر دیتا ہے۔

۱۷ اللہ تعالیٰ ہر وہ عبادت قبول فرماتے ہیں جو اخلاص کیساتھ ہو۔ اسلئے نیتوں کو صحیح کر کے رضاء الہی کیلئے فیصلہ ہونا ضروری ہے تاکہ فیصلہ کی عبادت اللہ تعالیٰ کے یہاں شرف قبولیت کے مقام کو پہنچ جائے۔

۱۸ اخلاص اور سچائی کے ساتھ فیصلہ کرنے سے اللہ تعالیٰ اپنی طرف دنیاوی انعامات اور اخروی رحمت اور اجر و ثواب کا خزانہ کھول دیتے ہیں۔

آداب قضا کے بارے میں حضرت عمرؓ کا خط

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس آداب قضا سے متعلق جو خط لکھا تھا وہ ترجمہ کے ساتھ درج ذیل ہے۔

بہر حال فیصلہ کے آداب اور اصول کثیر تعداد میں ہیں اور انہیں حضرت سیدنا عمرؓ کا خط جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس بھیجا تھا اصول کی

وَأَمَّا آدَابُ الْقَضَاءِ فَكَثِيرَةٌ
وَالْأَصْلُ فِيهَا كِتَابُ سَيِّدِنَا عُمَرَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ

حیثیت رکھتا ہے حضرت امام محمد ابن حسن شیبانیؒ
نے حضرت عمرؓ کے اس خط کا نام کتاب السیاسة
رکھا ہے اور اس خط میں حمد و ثناء کے بعد اٹھارہ
اصول نقل کئے ہیں۔

۱۔ یقیناً فیصلہ کرنا ایک لازمی فریضہ ہے اور
ایسی سنت ہے جس کی پیروی ہمیشہ
لازم ہوتی ہے۔

۲۔ جب کوئی مقدمہ تمہارے پاس پیش ہو تو اس کے
تمام پہلوؤں کو خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

۳۔ جب معاملہ تمہارے سامنے خوب چھٹی طرح واضح ہو جائے
تو اپنا فیصلہ نافذ کر دو اس لئے کہ معاملہ واضح ہو جانے کے
بعد اگر فیصلہ نافذ نہ ہو تو اس بار میں حق کوئی لا حاصل اور بے سود ہے

۴۔ فیصلہ کے وقت مدعی مدعا علیہ کیساتھ بات کرنے
میں اور ان دونوں کو بٹھانے میں اور انصاف کرنے
میں یکسانیت اختیار کرو تاکہ بڑے آدمی تمہارے
اندر اسکی جانب داری کی طبع اور توقع نہ رکھیں اور
غریب کمزور آدمی تمہارے عدل و انصاف کے بارے

میں مایوس نہ ہو اور ایک روایت میں ہے کہ
کمزور آدمی تمہارے ظلم و زیادتی کا خوف نہ کرے
۵۔ مدعی کے ذمہ بیئہ اور منکر یعنی
مدعا علیہ پر قسم لازم ہے۔

رَحِمَهُ اللهُ، سَمَاءٌ مُحَمَّدٌ
رَحِمَهُ اللهُ كِتَابُ السِّيَاسَةِ
وَفِيهِ :

۱۔ اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ
مَحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ

۲۔ فَانْهَمُ إِذَا ادَى إِلَيْكَ -

۳۔ فَاتَّهْ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمُ بِحَقِّ
لَا يَفْذَلُهُ ،

۴۔ سَوِّ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ
وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلُكَ حَقَّتْ
لَا يَطْمَعُ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ
وَلَا يَبْتَاسُ ضَعِيفٌ مِنْ
عَدْلِكَ ،

۵۔ وَفِي رَوَايَةٍ : لَا يَخَافُ ضَعِيفٌ
جَوْرَكَ -

۶۔ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ
عَلَى مَنْ أَنْكَرَ -

۷۔ مسلمانوں کے درمیان صلح کرنا ہر حال میں جائز ہے ہاں البتہ ایسی صلح جائز نہیں ہے جو حرام کو حلال کرتی ہو اور حلال کو حرام کرتی ہو۔

۸۔ اگر تم نے کل ایسا فیصلہ دیا ہے جس کے بارے میں تم نے پھر غور کیا اور اس سے بہتر فیصلہ کی تم کو رہنمائی ملی ہے تمہیں اس بات پر کوئی رکاوٹ نہیں ہونی چاہیے کہ تم بہتر اور حق کی طرف رجوع کر لو اسلئے کہ حق ثابت ہوتا ہے باطل نہیں ہوتا اور حق کی طرف رجوع کرنا باطل پر اڑے رہنے سے بہتر ہوتا ہے۔

۹۔ ہر ایسے مقدمہ اور مسئلہ میں جس کے بارے میں تمہارے دل میں غلبہ ہو تو جب تک قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کے حل کیلئے تمہاری رہنمائی نہ ہو سکے اس وقت تک خوب خوب غور کرتے رہو اور فہم و سمجھ سے کام لو۔

۱۰۔ پھر نظائر اور مثالوں اور ہم مثل واقعات کو سمجھ کر اس پر معاملات کو قیاس کرو پھر تمہاری رائے میں جو نظائر حق سے قریب تر اور زیادہ مشابہت رکھتے ہو اور دینی مزاج کے اعتبار سے مرضی الہی کے قریب معلوم ہو اور حق سے زیادہ مشابہت معلوم ہو تو اپنی کو اختیار کر کے فیصلہ کرو۔

۷۔ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ
إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ
حَلَالًا۔

۸۔ وَلَا يَمْنَعُكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ
بِالْأَمْسِ رَاجِعَتْ فِيهِ نَفْسُكَ
وَهَدَيْتَ فِيهِ لَوْ شِئْتَ أَنْ
تَرَأَى الْحَقَّ وَنَكَانَ
الْحَقُّ قَدِيمًا لَا يَبْطُلُ وَمَرَاجِعَةُ
الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَاوِي
فِي الْبَاطِلِ۔

۹۔ الْفَهْمُ الْفَهْمُ فَيَمَّا
يَخْتَلِجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا
لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ
وَالسُّنَّةِ۔

۱۰۔ ثُمَّ اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَ
الْأَشْبَاهَ وَفَسِّ الْأُمُورَ عِنْدَ
ذَلِكَ فَاعْمِدْ إِلَى أَحَبِّهَا
وَاقْرُبِهَا إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى وَاشْبِهْهَا بِالْحَقِّ۔

۱۱ غائب مدعی کیلئے اتنی مدت کی مہلت دیدو کہ جس میں وہ حاضر ہو سکے۔

۱۲ جب وہ گواہ پیش کر دے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دو ورنہ اس کے خلاف فیصلہ کر دو اور ایک روایت میں ہے کہ اگر وہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو جائے تو مدعا علیہ سے قسم لیکر اس کے خلاف فیصلہ کر دو۔

۱۳ فیصلہ کا یہ طریقہ کار عذر کا دروازہ بند کر دیگا اور اندھے پن کے شبہات کو دور کر کے واضح کر دیگا۔

۱۴ ہر مسلمان کو دوسرے مسلمان پر صفت عدالت کی وجہ سے گواہی دینے کا حق ہے ہاں البتہ چار قسم کے مسلمان ایسے ہیں جنکی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی ۱۔ محدود فی القذف ۲۔ وہ شخص جو رشتہ دلا میں متہم اور مطلع ہو ۳۔ وہ شخص جو رشتہ قرابت میں متہم ہو ۴۔ جسکے بارے میں معمولی شہادت کا تجربہ ہو، بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے رازوں کا مالک اور تمہارے گواہوں اور دلیلوں کو خوب جانتا ہے۔

۱۵ خبردار غیظ و غضب اکٹا ہٹ اور اضطرابی حالت سے اور فریقین کو ایذا رسانی سے عدل و انصاف کے مواقع میں اپنے آپ کو بچاؤ،

۱۱ اجْعَلْ لِّلْمُدْعِي اَمَدًا يَنْتَقِمُ اليه ۔

۱۲ فَاِذَا احْضَرْتَنِيَّةَ اخذَ بِحَقِّهِمُ وَالْاَوْحَبُ الْقَضَاءُ عَلَيْهِ ، فِي رَوَايَةٍ وَاِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَلْتُ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ

۱۳ فَاِنْ ذَلِكْ اَبْلَغَ فِي الْعَدَمِ وَاَجَلِيَّ لِلْعَمَى ۔

۱۴ الْمُسْلِمُونَ عَدُوْلٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ اِلَّا مَحْدُوْدًا فِي قَذْفٍ اَوْ ظَنِيًّا فِي وِلَاءٍ اَوْ قَرَابَةٍ اَوْ مَجْرِبًا عَلَيْهِ شَهَادَةٌ زُوْرٌ ، فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى تَوَلٰى مِنْكُمْ السِّرَّ ، وَفِي رَوَايَةٍ السَّرَاطِرُ وَدُرُءُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ،

۱۵ اِيَّاكَ وَالْغَضَبَ وَالْقَلَوَ وَالضَّجَرَ وَالتَّأْذِيَّ بِالنَّاسِ لِلْخُصُوْمِ فِي مَوَاطِنِ الْحَقِّ

الَّذِي يُوجِبُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى بِهِ الْإِجْرُ وَيَحْسُنُ
بِهِ الزَّجْرُ۔

۱۵ وان من يخلص نيته
فيما بينه وبين الله تعالى
ولو على نفسه في الحق يكفه
الله تعالى فيما بينه
وبين الناس۔

۱۶ ومن يتزين للناس
بما يعلم الله منه خلافة
شأنه، الله عز وجل۔

۱۷ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادَةِ إِلَّا مَا
كَانَ خَالِصًا،

۱۸ فَمَا ظَنَنْتَ بِثَوَابٍ عَنِ
اللَّهِ سُبْحَانَهُ مِنْ عَاجِلِ
رِزْقِهِ وَخَزَائِنِ رَحْمَتِهِ
وَالسَّلَامُ لَهُ

جسکے باعث اللہ تبارک و تعالیٰ تمہارے لئے اجر و
ثواب کو لازم کرے گا اور جسکے باعث اپنے ذخیرہ کا
مستحق ہو سکتا ہے (ان اجر و ثواب کو ضائع نہ کرے)
۱۵ جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان نیت میں
اخلاص کے ساتھ فیصلہ کرے گا اگرچہ حق کے معاملہ
میں اپنے ہی خلاف کیوں نہ ہو اللہ تعالیٰ اسکی
کفالت اور مدد کرتا ہے اس کے اور لوگوں کے
درمیان فیصلہ کے موقع پر۔

۱۶ جو شخص لوگوں کے سامنے خلاف واقعہ اپنے
آپ کو مزین کر کے دکھلاوا کرتا ہے جسکو اللہ تعالیٰ
خوب جانتا ہے، ایسے کو اللہ تعالیٰ داخلہ
نہا دیتا ہے۔

۱۷ بیشک اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے بندوں کی
عبادات میں سے وہی قبول کرتا ہے جو اخلاص
نیت کے ساتھ کی جاتی ہے۔

۱۸ تو اللہ کی طرف سے دنیوی انعامات اور
آخری رحمت کے خزانے کے ساتھ اجر و ثواب کے
بارے میں تمہارا کیا گمان ہے، اے ابو موسیٰ اچھی طرح
سوچ لو اور تم کو سلام ہو۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحِیْلَةُ النَّاجِيَةِ مَخْتَصَرُ الْحِیْلَةِ النَّاجِزَةِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَوَّزَ الْحِیْلَةَ لِلضَّرُورَةِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
عَلَى نُوْرِ الْهِدَايَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَّا بَعْدُ -
يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا ۝ عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

حرف آغاز

الحیلة الناجزة میں جن مسائل کو نہایت خصوصیت
اور اہمیت دیکر تفصیلی دلائل کے ساتھ لکھا گیا

ہے وہ کل دس ہیں۔

۱۔ جماعت المسلمین کی شرائط۔

۲۔ مسئلہ زوجہ مفقود۔

۳۔ مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقود۔

۴۔ مسئلہ زوجہ متعنت۔

۵۔ مسئلہ زوجہ مجنون۔

۶۔ مسئلہ زوجہ عنین۔

۷۔ مسئلہ حرمت مصاہرت۔

۸۔ مسئلہ خیار کفارت۔

۴: مسئلہ خیالِ بلوغ۔

۵: مسئلہ فرقتِ ارتداد۔

ان دس مسائل کا خلاصہ اور نچوڑ اس مقالہ میں پیش کیا گیا ہے اور ان دس میں سے اول الذکر چار مسائل یعنی جماعتِ المسلمین، مسئلہ زوجہ مفقودہ، مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقودہ، مسئلہ زوجہ متعنت خصوصی طور پر مذہبِ مالکی سے فقہ مالکی کی شرائط کے مطابق لئے گئے ہیں۔

اور زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل اگرچہ فقہ حنفی میں موجود ہے مگر ہندوستان میں قاضی شرعی اور حاکم مسلم نہ ہونے کی وجہ سے اسکا حل بھی فقہ مالکی سے لیکر پیش کیا گیا ہے۔

اور چار مسائل یعنی مسئلہ زوجہ عتین، مسئلہ حرمتِ مصاہرت، مسئلہ خیالِ بلوغ، مسئلہ خیالِ کفارت کے حل کے واسطے ہمارے ہندوستان میں مسک مالکی سے جماعتِ المسلمین کے فیصلہ کو اختیار کیا گیا ہے۔

اور ایک مسئلہ یعنی فرقتِ ارتداد کے مسئلہ کا حل مفتیانِ کرام کے فتویٰ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اب علی الترتیب تمام مسائل کا سرخیوں کے ساتھ اپنے اپنے عنوانات کے ذیل میں ملاحظہ کیا جائے۔

۱۔ جماعتِ المسلمین کی شرائط

جماعتِ المسلمین یا شرعی پنچایت یا محکمہ شرعیہ جب کو قاضی کی قائم مقامی حاصل ہے مالکیہ سے لیا گیا ہے۔ لہذا اس جماعت کے فیصلہ کا اعتبار کرنے میں مسک مالکی کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا ان کے یہاں جماعتِ المسلمین کے

فیصلہ کیلئے جو جو شرطیں لازم ہیں انکی رعایت بھی لازم ہوگی اسکے بغیر جماعت المسلمین یا شرعی پنچایت یا محکمہ شرعیہ کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا اور مالکیہ کے یہاں اس جماعت کے فیصلہ کے معتبر ہونے کیلئے آٹھ شرطوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ اس جماعت میں کم از کم تین آدمی ہوں اور تین سے زائد حسب ضرورت جتن چاہے اضافہ ہو سکتا ہے اور تین سے کم ایک یا دو کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا۔

۲۔ اس جماعت کے تمام ارکان کا عادل ہونا شرط ہے اور عادل وہ شخص ہے جو تمام کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو، صغائر پر مصر نہ ہو، لہذا سود خور، رشوت لینے والا، دارھی منڈانے والا، جھوٹ بولنے والا، بے نمازی اس جماعت کا رکن نہیں بن سکتا۔

ہاں البتہ ہمارے ہندوستان جیسے ممالک میں سرکاری عدالت کے قوانین سے باخبر کرنے کیلئے کسی وکیل کو قانونی مشیر کے طور پر اعزازی رکن بنایا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہ ہونا چاہیے اسلئے کہ درحقیقت وہ اصلی رکن نہیں ہوتا بلکہ اعزازی طور پر قانونی مشیر ہوتا ہے اور بہتر یہی ہے کہ یہ قانونی مشیر بھی باشرع ہو۔

۳۔ اس جماعت کے تمام ارکان عالم ہوں اگر اتنے اہل علم میسر نہ ہوں تو کم از کم ایک معاملہ فہم عالم دین کو اس جماعت کا رکن رکین بنایا جائے ان ہی سے معاملہ سمجھ کر دوسرے ارکان بھی اپنی رائے قائم کریں گے اور اگر کہیں بدقسمتی سے کوئی عالم میسر نہ ہو اور جماعت میں سب غیر عالم ہوں تو مقدمہ کی پوری فکرائل دوسری جگہ کسی معتبر عالم دین کے پاس لیجا کر پیش کرے، ان سے اچھی طرح سمجھنے کے بعد فیصلہ کیلئے قدم اٹھائے اس کے بغیر فیصلہ کی اجازت نہیں۔

۴۔ اس جماعت کو قاضی شرعی کی قائم مقامی حاصل ہوگی۔

۵۔ اس جماعت کا فیصلہ قاضی شرعی کے فیصلہ کے درجہ میں ہوگا۔

۶۔ قاضی شرعی کی موجودگی میں ایسی جماعت کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا، بلکہ قاضی شرعی ہی سے فیصلہ لینا لازم ہے جو شریعت کے مطابق فیصلہ کرتا ہو۔

۷۔ فیصلہ میں تمام ارکان کا متفق ہونا لازم ہے اور کثرت رائے سے فیصلہ معتبر نہ ہوگا۔
۸۔ مقدمہ کی سماعت میں شروع سے آخر تک متعین طور پر تین آدمی کا ہر موقع پر موجود رہنا لازم ہے۔ اگر ارکان محکمہ تین سے زائد پانچ شات یا دس پندرہ ہوں تو سماعت میں سب شریک ہو سکتے ہیں۔ لیکن شروع سے آخر تک مقدمہ کی فائل تیار کر نیوالے افراد مشخص طور پر تین سے کم نہ ہوں۔ جو کسی بھی سماعت میں غیر حاضر نہ رہے ہوں ایسے افراد تین سے زائد تو ہو سکتے ہیں مگر کم نہیں ہو سکتے۔ یہ الحیلۃ الناجزہ ص ۲۸ تا ص ۳۰ اور ص ۱۳۸ تا ص ۱۴۰ کا خلاصہ ہے۔

۲۔ مسئلہ زوجہ مفقود

مفقود اور زوجہ مفقود کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اس مسئلہ کے حل کا مدار بھی قضایہ قاضی یا جماعت المسلمین کے فیصلہ پر ہے، الحیلۃ الناجزہ میں دو مقامات پر مسئلہ مفقود کو بڑی تفصیل اور اہمیت سے بیان کیا گیا ہے۔ پہلا مقام ص ۷۷ سے ص ۸۱ تک تیرہ صفحات پر مشتمل ہے، دوسرا مقام ص ۱۲۶ سے ص ۱۵۲ تک تقریباً آٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ دونوں کا خلاصہ اور پورے مختصر طور پر پیش خدمت ہے۔
مفقود کی دو قسمیں ہیں

نمبر ۱: وہ مفقود جو بلا کسی حادثہ یا میدان جنگ کے یونہی لاپتہ ہو گیا ہے۔

نمبر ۲: وہ مفقود جو میدان جنگ میں معرکہ کے دوران لاپتہ ہو گیا ہے یا فسادات اور مار کاٹ کے ہنگامہ اور حادثہ میں لاپتہ ہو گیا ہے۔ دونوں کو الگ الگ سرخیوں سے پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ بغیر حادثہ کے اچانک لاپتہ شخص

ایسا آدمی جو اچانک کسی حادثہ یا معرکہ یا فسادات کے بغیر لاپتہ ہو گیا باوجود کوشش کے اُسکا کہیں بھی سراغ نہ نکل سکے اور بیوی انتظار انتظار میں پریشان ہو گئی ہے تو ایسی صورت میں ہمارے ہندوستان جیسے ممالک میں ایسے مفقود کی بیوی کی نجات کیلئے مسلک مالکی سے مسئلہ لیا گیا ہے۔ امام مالک کے مسلک کے مطابق عورت حاکم مسلم یا جماعتِ مسلمین کے پاس گواہوں کے ذریعہ سے اپنا معاملہ پیش کر دے۔ اسکے بعد حاکم وقاضی یا محکمہ شرعیہ کے ماتحت میں مفقود کی تلاش و جستجو کی کوشش کیجاتے محکمہ شرعیہ کے ممبران اور قاضی کے افراد اور مفقود کے رشتہ دار سب اسکے بار میں پتہ لگانے کی کوشش کریں۔ بالآخر اگر کسی طرح اسکا پتہ نہ چل سکے تو اسکے اوپر موت کا حکم لاگو کر دیا جاتے۔ اور مفقود کی بیوی کو عدت گزارنے کا حکم دیدیا جاتے۔

یہاں یہ بات نہایت اہمیت کی حامل ہے کہ مفقود کی بیوی امام مالک کے مسلک کے مطابق چار سال یا ایک سال مزید انتظار جو کرے گی وہ کبس وقت سے کرے گی۔ تو الخیلة الناجزہ ص ۲۸ میں لکھا ہے کہ امام مالک کے مسلک کے مطابق حکم حاکم کے بعد مفقود کی بیوی کو چار سال انتظار کرنا لازم ہے اسکے بعد عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر نیکی اجازت ہے۔

اور ص ۵ پر لکھا ہے کہ حاکم یا جماعتِ المسلمین کے پاس اُمرافعہ کر نیکے بعد حاکم یا جماعتِ المسلمین خود بھی مفقود کی تفتیش و تلاش کریں لگے اور حاکم و جماعتِ مسلمین بھی تفتیش و تلاش کے بعد جب پتہ لگنے سے مایوس ہو جائے تو اسکے بعد عورت کو چار سال تک مزید انتظار کا حکم کرے، پھر اگر ان چار سال کے اندر بھی مفقود کا پتہ نہ چلے تو مفقود کو اس چار سال کی مدت ختم ہونے پر مردہ تصور کیا جائیگا۔

اور عورت کو چار مہینہ دس دن عدت گزارنے کے بعد دوسری جگہ نکاح کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور الحیلۃ الناجزہ ص ۵۹ اور اسکے حاشیہ میں پھر ص ۱۵۲ اور اس کے حاشیہ میں بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ چار سال انتظار کا حکم اس وقت ہے جب عورت اندیشہ ابتلا رظاہر نہ کرے اور صبر و تحمل اور عفت کے ساتھ زندگی گزار سکے لیکن اگر یہ صورت ممکن نہ ہو اور اس نے ایک عرصہ دراز تک مفقود کا انتظار کر نیکی بعد مجبور ہو کر اسی حالت میں درخواست دی ہو جبکہ صبر سے عاجز ہو گئی ہو تو مذہب مالکی کے موافق چار سال کی میعاد میں تخفیف کر کے ایک سال تک انتظار کی بھی گنجائش دی گئی ہے۔ پھر دونوں جگہ حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ چار سال مزید انتظار کا حکم کب سے شروع ہوگا۔ اسی طرح اندیشہ ابتلا ر کی صورت میں ایک سال مزید انتظار کا حکم کب سے شروع ہوگا تو اس میں لکھا ہے کہ مرافعہ کے بعد سے سال انتظار شروع ہوگا۔ تو حاصل یہ نکلا کہ الحیلۃ الناجزہ میں تین جگہ تین طرح کی باتیں ملتی ہیں۔ مضبوط طریقے سے ایک پہلو کو ہر جگہ نہیں لکھا ہے چونکہ یہ زمانہ فتنہ کا ہے اسلئے ان تینوں شکلوں میں سے آخری شکل اختیار کرنیکی گنجائش ہونی چاہیے کہ دارالقضائر میں مرافعہ کے وقت سے سال انتظار کی ابتداء شمار کی جائے، اور اسی درمیان تحقیقات بھی ہوتی رہے گی، پھر ایک سال کے بعد عورت کو فیصلہ نامہ پیش کر دیا جائے۔

الحیلۃ الناجزہ ص ۶۰ اور ص ۱۵۳ میں مشترکہ طور پر ایک تہمت لکھا ہے اس تہمت کا حاصل یہ ہے کہ اگر چار سال انتظار کر نیکی بعد فیصلہ کیا جائے تو مفقود کے اوپر موت کا حکم صادر کر دیا جائے اور مفقود کی بیوی پر عدت و فوات چار مہینہ دس دن لازم کر دی جائے پھر عدت کے بعد دوسری جگہ نکاح کر لگی۔ اور اگر ایک سال انتظار کر نیکی بعد فیصلہ کیا جائے تو موت کا فیصلہ صادر نہ کرے بلکہ ایک طلاق رجعی کا فیصلہ صادر کر دے اور اس فیصلہ کے بعد عورت عدت گزارنا شروع کرے،

اگر عدت کے اندر شوہر لوٹ آتا ہے تو اسے رجعت کا حق حاصل ہو جائیگا۔ اور رجعت کر کے بدستور زن و شوہر کی زندگی گزار سکتے ہیں۔ اور اگر عدت پوری ہونے کے بعد لوٹ آیا تو عورت کے اوپر طلاق بائنہ ہو جائے گی اب شوہر رکھنا چاہے تو دوبارہ نکاح کرنا لازم ہوگا۔ اور عورت اس شوہر کے پاس نہ رہنا چاہے تو اسکو مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ وہ جہاں چاہے دوسرا نکاح کر سکتی ہے۔

اسی طرح اگر عدت پوری ہونے سے پہلے شوہر آگیا لیکن اس نے رجعت فعلی یا قولی نہیں کی اور اسی حالت میں عدت پوری ہوگئی ہو تو بھی بائنہ ہو جائیگی عورت کو پورا اختیار حاصل ہو جائیگا چاہے اسی شوہر کے ساتھ نکاح کرے یا اپنی مرضی سے دوسری جگہ نکاح کرے۔

۱۰ فسادات یا حادثہ میں لاپتہ شخص

ایسا مفقود جو فسادات کے دوران لاپتہ ہو گیا ہو یا حوادثات میں لاپتہ ہو گیا ہو یا طوفان یا سیلاب وغیرہ میں یا سمندری سفر میں لاپتہ ہو گیا ہو اور باوجود جستجو اور تلاش کے کہیں اسکا سراغ نہ نکل سکے اور سب کو ظن غالب ہو جائے کہ اب زندہ نہیں رہا تو ایسی صورت میں بھی عورت اس شوہر کے نکاح سے خود بخود نہیں نکلے گی، بلکہ اس میں بھی قضائے قاضی یا جماعت مسلمین کا فیصلہ لازم ہے۔ عورت اپنا معاملہ دارالقضاء میں پیش کر دے۔ اسکے بعد حاکم یا جماعت مسلمین اسکے بار میں تحقیقات کرے، اگر اسکی موت کا ظن غالب ہو جائے تو اسکے اوپر موت کا حکم لگا دیا جائیگا۔ اور حکم بالموت کے بعد اسکی بیوی عدت وفات چار مہینہ دس دن گزارنے کے بعد دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ یہ مسئلہ شامی کی اس عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

وَمَقْتَضَاهُ أَنَّهٗ يَجْتَهِدُ وَيَحْكُمُ | اور اس کا تعاضد یہ ہے کہ اجتہاد اور جستجو کے موت پر

الْقَرَّائِنُ الظَّاهِرَةُ الدَّالَّةُ عَلَى
مَوْتِهِ وَعَلَى هَذَا يَبْتَنِي عَلَى مَا
فِي جَامِعِ الْفَتَاوَى حَيْثُ قَالَ:
وَإِذَا فَقَدَ فِي الْمَهْلَكَةِ فَمَوْتُهُ
غَالِبٌ فَبِحُكْمِهِ كَمَا إِذَا
فَقَدَ فِي وَقْتِ الْمِلَاقَةِ مَعَ
الْعَدُوِّ أَوْ مَعَ قَطْعِ الطَّرِيقِ
أَوْ سَافَرَ عَلَى الْمَرَضِ الْغَالِبِ
هَلَاكُهُ أَوْ كَانَ سَفَرَةً فِي الْبَحْرِ
وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ حُكْمٌ بِمَوْتِهِ لِأَنَّهُ
الْغَالِبُ فِي هَذِهِ الْحَالَاتِ -

(شامی کراچی ۲۹۲، شامی زکریا ۴/۲۶۲)

دلائل کرنیوالے ظاہری قرآن کے مطابق اسکے اوپر موت
کا حکم صادر کیا جائے اور اس پر مبنی ہے ان مسائل کا جو
جامع الفتاویٰ میں ہیں چنانچہ فرمایا اور جب معرکہ اور فساد
اور حادثہ میں کھو جائے تو اس کی موت غالب ہے لہذا اس
پر موت کا حکم لگا دیا جائیگا یہ ایسا ہے جیسا کہ جب کوئی
شخص میدان جنگ میں دشمنوں سے مقابلہ کے وقت
لاپتہ ہو جائے یا ڈاکوؤں کے ہاتھ سے لاپتہ ہو جائے
یا ایسے مرض کے ساتھ دُور دراز سفر میں لاپتہ ہو جائے
جس مرض میں اُس کی ہلاکت غالب ہو یا اُس کا سفر
سمندر میں ہو اور ان جیسے واقعات میں اسکے اوپر
موت کا حکم لگا دیا جائیگا۔ اسلئے کہ ایسے حالات میں
اسکی موت غالب ہوتی ہے۔

۳ مسئلہ زوجہ غائب غیر مفقود

غائب غیر مفقود کا مطلب یہ ہے کہ شوہر گھر سے الگ دُور جا کر رہنے لگے اور گھر
والوں سے اپنے آپ کو غائب رکھے اور اسکا پتہ گھر والوں کو معلوم ہو لیکن نہ وہ خود
آتا ہے اور نہ ہی بیوی کو اپنے پاس بلاتا ہے اور نہ ہی خرچ کا انتظام کرتا ہے۔ اور
نہ ہی طلاق دیتا ہے، اس وجہ سے عورت اُس شوہر سے تنگ اور پریشان ہو چکی ہو
اسکی زوجیت میں باقی رہ کر عورت کیلئے زندگی اجیرا بن گئی ہو، تو ایسے غائب شخص کی
بیوی کیلئے مسئلہ کا حل حنفی مسلک میں مشکل ہے، اسلئے اس مسئلہ کو بھی فقہ مالکی
سے لیا گیا ہے تاکہ وقت ضرورت غائب شخص کی بیوی کیلئے نجات کا ذریعہ بن سکے۔

ایسی عورت کیلئے اس شوہر سے رہائی حاصل کرنے کیلئے تمام ائمہ کی باتفاق ائمہ
 اربعہ صحیح صورت یہ ہے کہ یہ اس خاوند کو کسی طرح خلع پر راضی کرے اگر وہ شخص خلع
 پر راضی نہ ہو اور یہ عورت صبر کر کے اپنی زندگی عفت کیساتھ گزار نہ سکے اور اسکے
 مان و نفقہ کی بھی کوئی صورت نہ ہو تو سخت مجبوری میں یہ بھی گنجائش ہے کہ مذہب
 مالکی کے موافق صورت ذیل اختیار کر کے رہائی حاصل کرے کہ جہاں قاضی شرعی
 موجود ہو تو وہاں گواہوں کے ساتھ اپنا مقدمہ پیش کر دے۔ اور جہاں قاضی شرعی موجود
 نہ ہو تو وہاں جماعت مسلمین اور محکمہ شرعیہ میں اپنا مقدمہ پیش کر دے۔ اور اس غائب
 کے ساتھ اپنا نکاح ہونا، پھر اس کی طرف سے خرچہ اخراجات کا نہ ملنا اور حقوق
 زوجیت کا ادا نہ کرنا گواہوں کے ذمہ ثابت کر دے اسکے بعد قاضی یا قائم مقام قاضی
 یعنی جماعت المسلمین اس غائب کے پاس حکم بھیجے کہ یا تو خود حاضر ہو کر اپنی بیوی کے
 حقوق ادا کرو یا اسکو وہیں بلا لویا وہیں سے کوئی انتظام کر دو ورنہ اسے طلاق دیدو
 اگر تم نے ان باتوں میں سے کوئی بات اختیار نہ کی تو پھر ہم خود تمہاری بیوی کو
 تمہاری زوجیت سے الگ کر دیں گے، اگر خاوند اس پر بھی کوئی صورت قبول نہ کرے
 تو قاضی ایک مہینہ کے مزید انتظار کا حکم دے، اگر اس ایک مہینہ کی مدت میں بھی
 شوہر نے بیوی کی شکایت دور نہ کی تو غائب کی زوجیت سے الگ کر دے۔ اور یہ
 بات یاد رکھنے کی ہے کہ زوجیت سے الگ کرنے کیلئے عورت کی طرف سے تفریق
 کا مطالبہ شرط ہے۔

ضروری ہدایت

قاضی جو اس غائب کے پاس بھیجے صرف بذریعہ ڈاک وغیرہ بھیجنا کافی نہیں،
 بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ حکم نامہ و وثقہ آدمیوں کو سنا کر اس غائب تک پہنچانے

کیلئے ان دونوں کے حوالہ کر دے اور یہ دونوں شخص اس غائب کو حکم نامہ پہنچا کر اس سے جواب طلب کریں، اور جو کچھ جواب تحریری یا زبانی نفی یا اثبات میں دے اسکو خوب محفوظ رکھیں، احتیاط کے طور پر اسے لکھ لیں پھر واپس آکر قاضی کے پاس شہادت دیدیں اسکے بعد قاضی جو بھی حکم کرے ان دونوں ہی کی شہادت پر کرے۔

(المجلد الناجزہ ۶۳ تا ۶۵ اور ۱۵۵ تا ۱۵۷ کا خلاصہ)

دور دراز علاقہ میں کمیشن بھیجنے کی ضرورت نہیں

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص پاکستان یا سعودی عرب یا دیگر ممالک میں رہتا ہے اور اسکا پورا پتہ معلوم ہے، خط و کتابت بھی ممکن ہے اسکا ٹیلیفون نمبر بھی معلوم ہے مگر دو آدمیوں کو اس تک بھیجنا کسی طرح ممکن نہیں، اسی طرح ہندوستان کے دوسرے علاقے کیرالا، تمل ناڈو یا اتر پردیش کا معاملہ ہے۔ شوہر بمبئی کیرالا یا کرناٹک یا آسام یا دور دراز علاقہ میں رہتا ہے مجلہ شرعیہ کے بس میں نہیں ہے کہ دو آدمی کو وہاں بھیج سکے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہیے۔؟

المجلد الناجزہ ۶۳ اور ۶۵ میں فائدہ کے تحت اسکا جواب لکھا ہے کہ قاضی یا قائم مقام قاضی کیلئے اسکی بھی گنجائش ہے کہ بغیر آدمی بھیجے واقعہ کی گواہوں کے ذریعہ تحقیق کے بعد تفریق کا حکم صادر کر دے۔

حاکم اور قائم مقام حاکم اس صورت میں جو حکم تفریق کا صادر کریگا ایک طلاق رجعی کا حکم صادر کریگا تا کہ یہ گنجائش باقی رہے کہ جب شوہر عدت کے اندر اندر لوٹ کر آجائے، تو بیوی کے پاس آکر باقاعدہ حقوق زوجیت اور خرچہ اخراجات ادا کرنے پر وعدہ کرے تو اسکو رجعت کا حق حاصل ہو سکے۔

اگر عدت کے اندر اندر لوٹ کر نہ آئے یا اگر رجعت نہ کرے تو عدت پوری

ہونیکے بعد بائٹہ ہو جائیگی اب عورت شوہر کو نہیں مل سکے گی۔
 یہ الحیلہ الناجزہ ص ۶۲ سے ص ۶۵ تک اور جز ثانی میں ص ۱۵۱ سے ص ۱۵۲ تک
 کا خلاصہ ہے۔

مسئلہ زوجہ متعنت

شریعت کی اصطلاح میں متعنت اُس شخص کو کہتے ہیں جو قدرت کے باوجود اپنی بیوی کے حقوق نان و نفقہ اور حقوق زوجیت وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے اور اس کی بیوی لاپرواہ اور ظالم کے تعنت سے تنگ آ چکی ہو تو ایسی رستم بے بند عورت کی رہائی کیلئے بھی مسئلہ کا حل مذہب مالکیہ سے لیا گیا ہے کہ اولاً عورت کسی طرح خاوند سے خلع کے ذریعہ سے چھٹکارا کی کوشش کرے لیکن اگر باوجود سعی و بیغ کے کوئی صورت نہ بن سکے تو سخت مجبوری کی وجہ سے متعنت کی بیوی قاضی شرعی کے پاس اور قاضی شرعی نہ ہونیکے صورت میں جماعت مسلمین کے پاس اپنا معاملہ پیش کر دے۔ اور عورت کیلئے سخت مجبوری کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ عورت کے خرچ کا کوئی انتظام نہ ہو سکے اور نہ عورت خود حفظ آبرو کے ساتھ کسب معاش پر قدرت رکھتی ہو۔

۲۔ مجبوری کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگرچہ بسبب ولت یا بدقت خرچ کا انتظام ہو سکتا ہے لیکن شوہر سے الگ رہنے میں ابتلا بر معصیت کا سخت اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں اُس شوہر سے علیحدگی کا راستہ اختیار کرنا عورت کیلئے جائز ہے۔

صورت تفریق | تفریق کی صورت یہ ہے کہ عورت اپنا مقدمہ قاضی شرعی اور اسکے نہ ہونیکے صورت میں جماعت المسلمین کے سامنے پیش کرے، اور جس کے پاس معاملہ پیش ہو وہ شرعی شہادت وغیرہ کے ذریعہ

معاملہ کی پوری تحقیق کرے۔ اگر عورت کا دعویٰ صحیح ثابت ہو تو اس کے خاوند سے کہا جاوے کہ اپنی عورت کے حقوق ادا کرو یا طلاق دیدو، یا ہم خود تمہاری بیوی کو تمہاری زوجیت سے الگ کر دیں گے۔ اگر اس نوٹس کے باوجود ظالم شوہر کسی صورت پر عمل نہ کرے تو قاضی یا اس کے قائم مقام کو حق حاصل ہوگا کہ اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دے، اور اس فیصلہ میں کسی مدت کے انتظار اور مہلت کی باتفاق مالکیت ضرورت نہیں۔

جو طلاق دی جائے وہ کون سی طلاق ہوگی، اس سلسلہ میں مالکیہ کے یہاں دو قول ہیں۔ ایک قول میں طلاق بائن اور دوسرے قول میں طلاق رجعی ہے۔ اور مسلک مالکی کے بڑے عالم علامہ صانع طلاق رجعی کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس لئے ہمیں بھی طلاق رجعی کے قول کو رائج قرار دینا چاہئے۔ تاکہ شوہر عدت کے اندر اندر تعنت سے باز آکر رجعت کرنا چاہے تو رجعت کر سکے، اور عدت گزرنے کے بعد پھر شوہر کو کوئی اختیار باقی نہیں رہیگا۔

یہ نوٹ الحیلہ - الناجزہ ص ۶۱ تا ص ۶۲ اور ص ۱۵۲ تا ص ۱۵۳ کا خلاصہ ہے۔

۵ مسئلہ زوجہ مجنون

زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل جو الحیلہ - الناجزہ میں دو جگہ تفصیل سے لکھا گیا ہے اس کا پتھر یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کو ہم نے پانچ ٹرخیوں اور ایک ضروری ہدایت پر مشتمل کر دیا ہے جس سے مسئلہ کا پتھر سامنے آ سکتا ہے۔ ملاحظہ ہو

۱۔ زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل فقہ حنفی میں ہے

زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل کسی حد تک فقہ حنفی میں بھی موجود ہے۔ حضرات شیخین

کے نزدیک زوجہ مجنون کو فسخ نکاح کا حق حاصل نہیں ہے۔ اور حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک زوجہ مجنون کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہے۔

۲ فقہ مالکی سے ہی مسئلہ کا حل ہے

حنفی مسلک کے مطابق جیسا کہ امام محمدؒ کا قول ہے زوجہ مجنون کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اس کے لئے مسلک حنفی میں قاضی شرعی کا فیصلہ شرط ہے۔ جمہور مسلمین کا فیصلہ معتبر نہیں ہے۔ اسلئے ہندوستان جیسے ممالک میں زوجہ مجنون کے مسئلہ کے حل کے لئے مذہب مالکی کو اختیار کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کے مسلک کے مطابق جماعت مسلمین کا فیصلہ قاضی شرعی کے فیصلہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور جب قضاۃ قاضی کے معاملہ میں مذہب مالکیہ کو اختیار کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو زوجہ مجنون کے مسئلہ کا حل شروع سے اخیر تک مذہب مالکیہ کے شرائط کے مطابق لازم ہوگا۔ ورنہ تلفیق لازم آئے گی جو کہ ممنوع ہے۔

۳ جنون کی قسمیں | جنون کی دو قسمیں ہیں۔ جنون مطبق اور جنون غیر مطبق۔
پھر ایک شکل یہ بھی ہے جنون سابق اور جنون حادث۔

جنون سابق کا مطلب یہ ہے کہ نکاح سے پہلے ہی شوہر مجنون تھا۔ اور جنون حادث کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کے بعد مجنون ہوا ہے۔

امام محمدؒ کے قول کے مطابق جنون مطبق اور جنون سابق کی صورت میں بلا کسی مہلت کے جب گواہوں کے ذریعہ سے جنون ثابت ہو جائے اسی وقت تفریق کے واسطے عورت کو اختیار دیدیا جائیگا۔ اور جنون حادث کی صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک عینین کی طرح شوہر کو علاج کے لئے سال بھر کی مہلت دی جائے گی۔ اور ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک بھی جنون کی وجہ

خیارِ فسخ عورت کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن ہم نے امام مالک کا مسلک اقرب ہونے کی وجہ سے عدول کے لئے انہیں کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اور امام مالک کے مسلک کے مطابق ہر قسم کے جنون کی صورت میں چاہے جنون حادث ہو یا جنون سابق بہر صورت شوہر کو علاج کے واسطے ایک سال کی مہلت دینا ضروری ہے چنانچہ فیصلہ کے لئے جب ہم نے جماعتِ مسلمین کو امام مالک کے مسلک سے لیا ہے تو انہیں کے مسلک کے تمام شرائط کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہوگا۔ اسلئے زوجہ مجنون کو ایک سال تک انتظار کا حکم دیا جائیگا تاکہ اس مدت کے درمیان مجنون کا علاج ہو سکے۔ اگر اس درمیان میں اس کا علاج ہو جائے اور صحت یاب ہو کر حقوقِ زوجیت کو پہچاننے لگے۔ تو پھر زوجہ مجنون کو اختیارِ فسخ حاصل نہ ہوگا۔ بلکہ اس کو اسی شوہر کے پاس رہنا لازم ہوگا۔

تفریق کے لئے پانچ شرطوں کو ملحوظ رکھنا لازم ہے۔

۱۷ صورتِ تفریق

اگر قاضی شرعی موجود ہے تو قانون شرعی کے مطابق فیصلہ کرنا ہے، اس کی عدالت میں زوجہ مجنون اپنے خاوند کے خطرناک جنون میں مبتلا ہونا ثابت کرے۔ پھر قاضی حنفی مسلک کے مطابق امام محمد کے قول کی رعایت کرتے ہوئے جنون حادث کی صورت میں واقعہ کی تحقیق کر کے ایک سال علاج کے لئے مہلت دیدے۔ اور اگر جنون مطبق ہے جو تحقیقات اور گواہوں کے ذریعہ سے ثابت ہو چکا ہو تو اسی مجلس میں عورت کو فرقت کا اختیار دیدے۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ قاضی شرعی موجود ہو، اور فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ ہو۔

اور اگر قاضی شرعی موجود نہیں ہے تو امام مالک کے مسلک کے مطابق جماعتِ مسلمین محکمہ شرعیہ کے پاس زوجہ مجنون اپنا معاملہ پیش کر دے جیسا کہ ہمارے ہندوستان کا حال ہے کہ یہاں قاضی شرعی موجود نہیں ہے۔ جماعتِ مسلمین اور محکمہ شرعیہ فیصلہ کرنا ہے تو ایسی صورت میں جنون مطبق ہو یا جنون سابق یا جنون حادث ہر طرح

کے جنون کی صورت میں مسلک مالکی کے مطابق عین کی طرح مجنون کو علاج کے واسطے ایک سال کی مہلت دی جائیگی اسکے بعد اگر اسکا جنون بدستور باقی رہے تو زوجہ مجنون کو تفریق کا اختیار دیدیا جائے جب وہ تفریق کا مطالبہ کرے تو محکمہ شرعیہ اسکے مطالبہ کے مطابق نکاح فسخ کر دیگا۔

۵ تفریق کی شرائط

۱۔ نکاح سے پہلے عورت کو شوہر کے مجنون ہونیکا علم نہ ہو لہذا اگر علم ہونے کے باوجود اس نے اس شوہر سے نکاح کر لیا تو اختیار فسخ حاصل نہ ہوگا۔

۲۔ نکاح کے بعد جنون کا علم ہونے پر اسکے ساتھ رہنے کی رضامندی صراحت کے ساتھ ظاہر نہ کی ہو۔

۳۔ مہلت کا سال گزرتے کے بعد دوبارہ قاضی کی عدالت میں درخواست دینا ضروری ہے۔ اور دوبارہ درخواست دینے پر قاضی عورت کو اختیار دیگا کہ چاہے اس شوہر کسبیتھ رہے یا علیحدگی کا مطالبہ کرے تو عورت اسی مجلس میں شوہر سے فرقت اختیار کرنیکی خواہش ظاہر کر دے۔ اگر اس نے اسی مجلس میں فرقت کی خواہش ظاہر نہیں کی حتیٰ کہ مجلس برخاست ہوگئی یا عورت خود اٹھ گئی تو پھر عورت کو دوبارہ فرقت کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا بلکہ اسی شوہر کے ساتھ رہنا لازم ہوگا۔

۴۔ زوجہ مجنون کو جب اس بات کا علم ہو جاتے کہ شوہر کے مجنون ہونیکی وجہ سے فسخ نکاح کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اسکے بعد عورت نے شوہر کو جماع یا دوائی جماع کا موقع نہ دیا ہو تب مطالبہ فرقت کا اختیار ہے۔ اور اگر علم ہونیکے باوجود شوہر کو موقع دیا تو پھر فرقت کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

۵۔ زوجہ عین کی طرح زوجہ مجنون بھی اپنے خاوند سے تفریق اختیار کرنے میں

خود مختار نہیں ہے بلکہ قضا قاضی شرط ہے۔

ضروری ہدایت

اگر کسی جگہ اوپر ذکر کئے گئے شرائط موجود نہ ہوں تو جنوں کی وجہ سے تفریق نہیں ہو سکتی لیکن اگر مجنون کے پاس آمدنی کا ذریعہ نہ ہو اور نہ ہی کسب معاش پر قدرت رکھتا ہو اور زوجہ کیلئے اخراجات کی کوئی دوسری سبیل بھی نہ ہو تو ایسی صورت میں قاضی یا قاضی کے قائم مقام کیلئے اس بات کی گنجائش ہے کہ مذہب مالکیہ کے مطابق عدم نفقہ کی وجہ سے دونوں میں تفریق کر دے۔ اور یہ تفریق طلاق حبی کے حکم میں ہوگی لیکن اس بات کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ نیکاح سے پہلے عورت کو خاوند کے فقیر و نادار اور مفلوک الحال ہونیکا علم نہ ہو اگر پہلے سے معلوم تھا تو عدم نفقہ کی وجہ سے مطالبہ تفریق کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اور خرچہ اخراجات نہ ہونیکی وجہ سے جو تفریق کی صورت ہے۔ یہ مسئلہ متعنت کے مشابہ ہے۔

یہ الحیلہ الناجزہ ص ۳۹ تا ص ۴۶ اور ص ۱۴۲ تا ص ۱۴۶ کا مختصر خلاصہ ہے۔

۶۔ زوجہ عنین کا مسئلہ | زوجہ عنین کا مسئلہ الحیلہ الناجزہ میں مفصل بیان کیا گیا ہے اس کے پانچ

پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر پچوڑ پیش کرتے ہیں جن سے مسئلہ خود بخود واضح ہو جائیگا۔

۷۔ فیصلہ کون کرے | زوجہ عنین کے مسئلہ کا حل حنفی مسلک میں موجود ہے اس مسئلہ کے حل کیلئے جو شرائط و لوازمات

ہیں انہیں فقہ حنفی اور فقہ مالکی دونوں مشترکہ طور پر متفق ہیں، اسلئے اس مسئلہ کے حل کیلئے فقہ حنفی سے عدول کی ضرورت نہیں۔

ہاں البتہ زوجہ عنین کو شوہر کی زوجیت سے الگ کرنے کیلئے قضا قاضی

شرط ہے لیکن ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں قاضی شرعی موجود نہ ہونے کی وجہ سے فیصلہ کے واسطے مذہب مالکی سے صرف ایک جزو لیا گیا ہے۔ یعنی جماعت مسلمین اور پختاپت کا فیصلہ معتبر ہونا خاص مذہب مالکیہ کا مسئلہ ہے کہ قاضی شرعی موجود نہ ہونے کی صورت میں مذہب مالکیہ کے مطابق جماعت مسلمین بھی زوجہ عنین کو شوہر کی زوجیت سے الگ کر سکتی ہے۔

۱۔ عنین کی حقیقت

فقہ سار کی اصطلاح میں عنین اسکو کہتے ہیں جو باوجود عضو مخصوص ہونیکے عورت سے جماع پر قادر نہ ہو۔ خواہ یہ حالت کسی مرض کی وجہ سے پیدا ہوئی ہو یا ضعف اور کمزوری کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے یا اسوجہ سے کہ اس پر کسی نے جادو کر دیا ہو۔ اور اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ بعض عورتوں سے جماع پر قادر ہے اور بعض پر نہیں، تو جس سے ہمبستری پر قادر نہ ہو اس عورت کے حق میں یہ شخص عنین سمجھا جائیگا۔

(المیلة الناجزة ص ۳۱ و ۳۲)

۲۔ تفریق کا حق

جب مرد کا عنین ہونا معتبر طریقہ سے ثابت ہو جائے تو زوجہ عنین کو اپنے خاوند سے علیحدگی اختیار کرنیکا شرعاً حق حاصل ہوگا، اور زوجہ عنین کو شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کیلئے کچھ شرائط ہیں جو ہم آگے ذکر کریں گے۔

۳۔ صورت تفریق

زوجہ عنین کیلئے شوہر سے جدائیگی حاصل کرنیکی صورت یہ ہے کہ عورت اپنا

معاملہ قاضی شرعی کی عدالت میں پیش کر دے اور قاضی شرعی نہ ہونے کی صورت میں مذہب مالکیہ کے مطابق جماعت مسلمین اور محکمہ شرعیہ کے پاس معاملہ پیش کر دے۔ اور قاضی شرعی یا جماعت مسلمین اجماع الناجزہ ص ۳ تا ص ۳۸ اور ضلک لٹا ص ۱۴۳ میں لکھے ہوئے اصولوں کے مطابق تحقیقات کے بعد شوہر سے علیحدگی کا فیصلہ کر دے۔

۵ شرائطِ تفریق

زوجہ عین کو اپنے شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کیلئے چند شرائط لازم ہیں۔

الجملة الناجزہ میں اس کیلئے پانچ شرطیں لکھی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

شرط ۱۔ نکاح سے پہلے عورت کو اس شخص کے عین ہونیکا علم نہ ہو لہذا اگر پہلے ہی سے عین ہونیکا علم تھا اسکے باوجود اسکے ساتھ نکاح کر لیا ہے تو عورت کو اس شوہر سے تفریق کا حق مل نہیں سکتا۔

شرط ۲۔ نکاح کے بعد ایک مرتبہ بھی شوہر اس عورت سے جماع نہ کر پایا ہو اور اگر ایک مرتبہ بھی جماع کر چکا ہو پھر بعد میں عین ہو گیا ہو تو عورت کو فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا۔ شرط ۳۔ جب سے عورت کو شوہر کے عین ہونیکی خبر ہوئی اسوقت سے عورت نے اسکے ساتھ رہنے پر رضا کی تصریح نہ کی ہو۔ یعنی اسطرح نہ کہا ہو کہ اب تو اسی کے ساتھ زندگی بسر کرنی ہے اور اگر رضا کی تصریح کر چکی ہو تو مطالبہ تفریق کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ شرط ۴۔ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کرنے کے بعد جب شوہر کا عین ہونا

ثابت ہو چکا ہو تو قاضی شوہر کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دیگا اور اس درمیان میاں بیوی ایک ساتھ رہیں گے۔ اور ایک سال کی مدت پوری ہونیکے بعد قاضی عورت کو اختیار دے کہ شوہر کیساتھ رہنا چاہتی ہے یا تفریق؟ اور عورت اسی مجلس میں شوہر سے تفریق حاصل کرنیکا مطالبہ ظاہر کرے تو قاضی عورت کو شوہر کے نکاح سے

الگ کر دیگا، اور اگر عورت اسی مجلس میں اپنے خاوند کے ساتھ رہنا پسند کرے یا عقد سکوت اختیار کرے کہ مجلس برخواست ہوگئی، یا عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی، یا جواب دینے میں اتنی دیر لگائی کہ آخر قاضی مجلس سے اٹھ گیا تو ان صورتوں میں شوہر سے علیحدگی کا حق باقی نہیں رہیگا۔ اب اسی شوہر کے ساتھ رہنا لازم ہو جائیگا۔

شرط ۵: ایک سال کی مہلت پوری ہونے کے بعد عورت کو اختیار دینا اور شوہر کے طلاق دینے سے انکار کرنے پر قاضی کا تفریق کر دینا، یہ سب حکم قاضی کے محتاج ہیں۔ بغیر قاضی کے حکم کے از خود عورت کو تفریق کا اختیار نہیں ہے۔

یہاں دُوباتیں ملحوظ رکھنا لازم ہیں۔

ہدایت:

۱۔ زوجہ عنین کو اگر شوہر کے ساتھ خلوت صحیح کے بعد زوجیت

سے الگ کر دیا گیا تو تفریق کے بعد پورا مہر ادا کرنا عنین پر واجب ہوگا۔

۲۔ عنین کو ایک سال کی مہلت دینے کا حکم اس وقت ہوگا کہ جب وہ شخص عرفاً عنین کی تعریف میں داخل ہو۔ اور عنین کی تعریف نمبر ۱ میں

ادھر گزر چکی ہے۔

لیکن اگر عضو تناسل کٹا ہوا ہو جس کو محبوب کہتے ہیں، یا عضو تناسل

خلقتاً استناکم ہو جو عضو تناسل نہ ہونے کے درجہ میں ہو تو ایسے شخص

کو عنین نہیں کہا جائیگا، اور اس کو سال بھر کی مہلت بھی نہیں دی جائے گی۔

بلکہ اس کے عضو تناسل سے متعلق اس قدر کمزور یا محبوب ہونا ثابت ہو جائے

تو اسی وقت تفریق کر دی جائے گی۔

یہ الحیلۃ المتاجزہ ص ۳ تا ص ۳۸ اور ضلالتا ص ۱۲۲ کا

اختصار اور خلاصہ ہے۔

کے حرمتِ مصاہرت

حرمتِ مصاہرت کے ثبوت کے بعد عورت کے دوسری جگہ نکاح کے لئے شوہر کی طرف سے متارکت یا قضاہ قاضی یا جماعتِ مسلمین کا فیصلہ لازم ہے۔ حرمتِ مصاہرت سے شوہر بیوی ایک دوسرے کے لئے حرام ہو جاتے ہیں۔ اس میں بھی بسا اوقات قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ کے فیصلہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ حرمتِ مصاہرت کے اسباب مسلکِ حنفی کے مطابق نہایت نازک ترین ہیں۔ اور آجکل کے زمانہ میں چھوٹے چھوٹے مکانات اور مخلوط زندگی ہے۔ اس لئے اس کے واقعات کثرت کیساتھ پیش آسکتے ہیں۔ چھوٹے مکان میں رات گزاری جا رہی ہے، باپ نے جنسی خواہش پوری کرنے کے لئے شہوت کا ہاتھ بیوی پر رکھا، اندھیری رات میں غلطی سے اپنی بالغ لڑکی پر پڑ جائے تو بیوی ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بیٹے نے اپنی بیوی سے جنسی خواہش پوری کرنے کے لئے اس کو پکڑا، لیکن غلطی سے ماں کو پکڑ لیا تو ماں، باپ کے واسطے ہمیشہ کیلئے حرام ہو جائے گی۔ اسی طرح داماد نے ساس کو یا بیوی کے اصول و فروع میں سے کسی بالغ عورت کو جنسی خواہش پوری کرنے کیلئے شہوت کے ساتھ بالقصد یا بلا قصد پکڑا ہے تو بیوی اس شخص پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جائے گی۔ اسی طرح بہونے دعویٰ کیا کہ خسر نے اس کو شہوت کے ساتھ پکڑا ہے۔ مثلاً اسکا پستان پکڑ لیا یا رخسار پر بوسہ دیدیا وغیرہ وغیرہ۔ اور بہو اس دعوے کو شہادت کے ذریعہ سے ثابت کر دے یا گواہ نہ ہونے کی صورت میں شوہر اپنی بیوی کی تصدیق کرتا ہے تو ان تمام صورتوں میں حرمتِ مصاہرت کا ثبوت ہوتا ہے۔ لیکن محض حرمتِ مصاہرت کے ثبوت کے بعد عورت دوسری جگہ نکاح نہیں کی جاسکتی۔ اور دوسری جگہ نکاح کرنے کیلئے متارکت شرط ہے۔ اور متارکت کی شکل یہ ہے

کہ شوہر اپنی زبان سے کہہ دے کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اس کے بعد عدت گزار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ اور اگر شوہر متارکت اختیار نہ کرے تو ایسی صورت میں بیوی اگر دوسری جگہ نکاح کرنا چاہتی ہے تو قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ کا فیصلہ لازم ہے اور جب قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ کے پاس حُرمتِ مصاہرت کا ثبوت ہو جائے گا تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کا فیصلہ کر دیگا۔ اس کے بعد عدت گزار کر عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔

(الحیلة الناجزة من ۸۱ تک کا خلاصہ)

۵۔ خیارِ کفارت

خیارِ کفارت سے فسخ کے لئے بھی قضاءِ قاضی یا جماعتِ مسلمین، محکمہ شرعیہ کا فیصلہ لازم ہے۔ خیارِ کفارت سے متعلق الحیلة الناجزة میں چھ شکلیں بیان کی گئی ہیں۔ ان میں سے تین شکلیں نابالغ اور نابالغہ سے متعلق ہیں، اور تین شکلیں بالغہ عورت سے متعلق ہیں۔ ہم بالغہ عورت سے متعلق جو تین شکلیں ہیں ان کا خلاصہ پیش کرتے ہیں نمبر ۱: عورت بالغہ ہو، اس کا نکاح ولی کی اجازت اور رضد سے غیر کفو میں ہو جائے۔ اور شوہر کا غیر کفو سے ہونا اولیاء کو پہلے سے معلوم ہے۔ تو ایسی صورت میں نکاح بلا تردد صحیح اور لازم ہو جاتا ہے۔ اور کسی کو فسخ کا اختیار نہیں رہتا ہے۔

نمبر ۲: بالغہ لڑکی کا نکاح ولی کی اجازت سے ایسے شخص کے ساتھ ہو جائے جسکی کفارت کا حال معلوم نہ ہو، لیکن بوقتِ نکاح اولیاء نے کفارت کی شرط لگائی تھی یا صراحتاً تو کفارت کی شرط نہیں لگائی تھی مگر خاوند کی طرف سے

ہم کفو ہونا ظاہر کیا گیا تھا، اور اس پر اعتماد کر کے نکاح کر دیا گیا ہو، پھر اس کے بعد یہ ثابت ہو جائے کہ شوہر ہم کفو نہیں ہے تو ایسی صورت میں اولیاء کو بھی حق فسخ حاصل ہے۔ اور عورت کو بھی حاصل ہے۔ لیکن عورت کو حق فسخ حاصل ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اگر وہ باکرہ ہے تو غیر کفو میں ہونا معلوم ہونے ہی ظاہر کر دے کہ مجھے اس نکاح کو باقی رکھنا منظور نہیں۔ اگر اس طرح اس نے فوری طور پر ظاہر نہیں کیا ہے تو اس کا اختیار فسخ ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ اولیاء کا اختیار اور شیبہ عورت کا اختیار غیر کفو میں ہونا معلوم ہونے کے بعد نکاح کی نا منظوری ظاہر کرنے میں تاخیر کرنے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ بدستور باقی رہتا ہے، اس اختیار فسخ کے ثابت ہو جانے کے بعد قضاء قاضی یا جماعت المسلمین کے فیصلہ کے بغیر نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اس لئے فسخ نکاح کے لئے اس معاملہ میں قاضی شرعی یا جماعت المسلمین یعنی محکمہ شرعیہ۔ دار القضاء میں معاملہ پیش کرنا لازم ہے۔ وہیں سے فسخ نکاح کا فیصلہ ہوگا۔ لیکن یہاں پر فقہاء کرام کے اس مفتی بہ قول کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری اور لازم ہے کہ یہ اختیار فسخ اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک عورت کا حمل ظاہر نہ ہو۔ لہذا جب حمل ظاہر ہو جائیگا یا بچہ کی ولادت ہو جائے گی تو حق کفارت پر غالب اگر اختیار کفارت کو باطل کر دیگا۔ اب غیر کفو میں ہونے کی وجہ سے فسخ نکاح کا حق باقی نہ رہیگا۔

درمختار کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

الاعتراض في غير الكفء فيفسخه القاضي ويتجدد بتجدد النكاح
 ما لم يسكت حتى تلد منه لسلا يضيع الولد وينبغي الحاق الحبل
 الظاهر به۔ (درمختار مع الثانی کراچی ۵۶/۲، زکریا ۱۵۶/۴)

تفسیر: اولیاء کی اجازت اور رضا کے بغیر بالغہ لڑکی نے غیر کفو میں اپنا نکاح خود کر لیا تو ایسی صورت میں "الحیلة الناجزة" میں امام حسن بن زیادؒ

اور متاخرین کے قول کا اعتبار کر کے نکاح کے باطل ہونے کا فیصلہ لکھا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر اس نکاح کے بعد ولی عصبہ نے جائز بھی رکھا ہے تب بھی نکاح صحیح نہ ہوگا۔ اور درمختار میں اس قول کو مفتی بہ کہا ہے۔ اسی وجہ سے الحیلۃ الناجزہ میں اسی قول پر زور دیا گیا ہے۔ اسکا خلاصہ الحیلۃ الناجزہ میں ص ۸۷ سے ص ۱۱۷ تک اور ص ۱۶۶ سے ص ۱۶۸ تک موجود ہے۔ اور درمختار مع الشامی کراچی ۲/۵۶، ذکر یا ۴/۱۵۷ میں موجود، لیکن حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کفایت المفتی ۵/۲۰۶ میں ظاہر الروایہ اور حسن بن زیاد کے قول کے درمیان توازن قائم کر کے ایک مناسب فیصلہ نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ بالغہ لڑکی نے اگر اولیاء کی اجازت کے بغیر غیر کفور میں نکاح کر لیا ہے، اس میں حسن بن زیاد اور متاخرین کا فتویٰ منعقد نہ ہونے کا ہے۔ مگر یہ قول معتدل بہ حلت فساد زمانہ ہے جو خود درمختار کی عبارت میں موجود ہے۔ تو یہ خود بستاتا ہے کہ وہ ایک زجر و انتظام کا فتویٰ ہے۔ حلت و حرمت کا فتویٰ نہیں ہے۔ لہذا اسکے اوپر حلت و حرمت کی بنیاد قائم نہیں کی جاسکتی۔ اور ظاہر الروایہ کے قول کے مطابق مسئلہ کی بنیاد حلت و حرمت سے متعلق ہے۔ اسلئے اگر لڑکی نے اولیاء کی اجازت کے بغیر غیر کفور میں نکاح کر لیا ہے، اگر نکاح فسخ کر نیکا ارادہ ہو تو بجائے حسن بن زیاد کے قول پر عمل کر نیکیے ظاہر الروایہ کا اعتبار کر کے قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ سے فیصلہ لینا مناسب ہے۔

کفایت المفتی کی عبارت

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کفایت المفتی کی پوری عبارت بعینہ نقل کر دی جائے تاکہ غور کرنے میں سہولت ہو۔ ملاحظہ فرمائیے۔

جواب: اعوان کا اپنے آپ کو قریشی سمجھنا قریشی ہونے کے لئے کافی نہیں۔ بلکہ

اس کا ثبوت ضروری ہے کہ اعوان قریشی ہیں۔ پھر دوسرے شخص نے جو اعوان میں سے نہیں ہے، اگر اعوان عورت سے بدون اہانت اولیاء کے نکاح کر لیا، اور عورت بالغہ تھی تو نکاح ظاہر وایت کی بنا پر منعقد ہو گیا۔ پھر اگر یہ شخص عورت کے خاندان سے اس قدر کم درجہ کا ہو کہ عام طور پر ان میں مشاکحت نہ ہوتی ہو اور عار کبھی جاتی ہو تو اولیاء عورت کو اعتراض کا حق ہے، وہ نکاح کو بذریعہ حاکم مجاز کے یا ایسی بنیاد کے جس کے فیصلے اس بارے میں عام طور پر قبول و نافذ ہوتے ہوں نسخ کر اسکے ہیں۔ اگر ایسی بنیاد موجود نہ ہو تو انگریزی عدالتوں کے مسلمان جج کا فیصلہ بھی معتبر ہوگا۔ اس فیصلہ فسخ کے بعد اگر خاوند عورت کو علیحدہ نہ کرے تو حرام کا مرتکب ہوگا۔ فیصلہ فسخ سے پہلے وہ زنا کا مرتکب نہیں ہے۔ متاخرین کا فتویٰ کہ نکاح منعقد نہیں ہوتا معلول بعلت فسادِ زمان ہے، جو خود بتاتا ہے کہ وہ ایک زجر و انتظام کا فتویٰ ہے، نہ یہ کہ حلت و حرمت کی بنیاد اس پر قائم کی جاسکتی ہے۔ (کفایت المفتی ۲۰۶/۵)

۹۔ خیارِ بلوغ

خیارِ بلوغ کے ذریعہ نکاح فسخ کرنے اور شوہر سے تفریق حاصل کرنے کیلئے قضاء قاضی یا جماعتِ مسلمین اور محکمہ شرعیہ کا فیصلہ لازم ہے۔ نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح اگر باپ یا دادا نے کر دیا ہے تو نکاح نافذ بھی ہو جائیگا، اور نابالغ لڑکے اور لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد خیارِ بلوغ بھی حاصل نہ ہوگا، اگرچہ نکاح غیر کفوریں کر دیا ہو، یا غبن فاحش کے ساتھ کیا ہو، ہر صورت میں خیارِ بلوغ حاصل نہ ہوگا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ باپ یا دادا جس وقت نابالغ کا نکاح کر رہے تھے اس وقت ان کے ہوش و حواس صحیح سالم ہوں، اور ان کے سوا اختیار ہونے کی شہرت نہ ہو۔

اگر نابالغ کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ حقیقی بھائی یا چچا، تایا وغیرہ ولی اُبعد نے کر دیا ہے تو بالغ ہونے کے بعد نابالغ لڑکی کو خیارِ بلوغ حاصل ہے۔ بالغ ہونے ہی فوراً زبان سے یہ کہہ دے کہ میں اس نکاح کو باقی رکھنا نہیں چاہتی۔ اگر بالغ ہوتے وقت وہاں کوئی موجود نہ رہا ہو تو زبان سے اپنے طور پر یہ کہہ دے کہ میں اس نکاح کو باقی رکھنا نہیں چاہتی۔ اس کے بعد فوراً اس سلسلہ میں ڈو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنادے، پھر اسکے بعد اس نکاح کو ختم کرنے کے لئے قاضی شرعی کے پاس اپیل کر دے اور قاضی شرعی نہ ہونے کی صورت میں اسکے قائم مقام جماعت المسلمین، محکمہ شرعیہ جو آج ہندوستان میں چل رہا ہے اس میں معاملہ پیش کر دے، اور ساتھ میں جن لوگوں کو نکاح کی نامنظوری سے بوقتِ بلوغ گواہ بنایا تھا ان کو بھی ساتھ لجا کر انکی شہادت پیش کر دے، اور قاضی شرعی یا محکمہ شرعیہ خیارِ بلوغ کے ثبوت پر گواہوں سے شہادت لینے کے بعد اس کا نکاح فسخ کر دے۔

ہمارے ہندوستان میں خیارِ بلوغ کے مسئلہ کے حل کے لئے بھی محکمہ شرعیہ اور دارالقضاء کی ضرورت ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ ص ۸۲ تا ۸۷ کا خلاصہ)

مسئلہ فرقتِ ارتداد

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک معاذ اللہ مرتد ہو جاتا ہے تو تباہِ دینین کی وجہ سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ اور مسئلہ ارتداد میں کچھ تفصیل ہے کہ شوہر کے ارتداد کا مسئلہ الگ ہے، اور بیوی کے ارتداد کا مسئلہ اس سے بالکل جدا گانہ ہے۔ پھر اس کے بعد تجدیدِ ایمان اور تجدیدِ نکاح کا مسئلہ پیش آتا ہے۔ پھر اس میں بعض صورتوں میں قضاءِ قاضی بھی شرط ہے۔ اور الحیلۃ الناجزۃ میں اس مسئلہ پر دو جگہ تفصیل سے

لکھا گیا ہے۔

۱۔ پہلا مقام ۹۵ سے ۱۰۶ تک۔

۲۔ دوسری جگہ ۱۶۹ سے ۱۷۶ تک۔ دونوں جگہ کافی مفصل بحث ہے۔ اس کا خلاصہ اور پچوڑ ہم یہاں پیش کریں گے۔

ارتداد شوہر | اگر معاذ اللہ کسی عورت کا شوہر مرتد ہو کر اسلام سے پھر جائے تو بالاجماع ائمہ اربعہ وبالاتفاق جمہور فقہاء اسکا نکاح خود بخود فسخ ہو جائیگا۔ اس میں قضا، قاضی اور حکم حاکم کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔

اگر خلوت صحیحہ سے قبل مرتد ہوا ہے تو خاوند پر نصف مہر لازم ہے، اور عورت پر عدت بھی واجب نہیں ہے۔ اور اگر خلوت صحیحہ کے بعد مرتد ہوا ہے تو شوہر پر پورا مہر لازم ہے۔ اور عورت پر عدت بھی واجب ہے۔ نیز اس مرتد شخص پر عدت کا خرچہ بھی لازم ہے۔ اور عدت گزرنے کے بعد عورت اپنی مرضی سے جہاں چاہے دوسرا نکاح کر کے باعصمت زندگی گزار سکتی ہے۔ (الحیلة الناجزة ص ۹۷ و ۱۰۷)

ارتداد زوجہ | عورت کے مرتد ہونے کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ چونکہ لوگوں کے درمیان یہ شہرت ہے کہ ارتداد کی وجہ سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے، تو اس بنا پر بعض لوگوں نے مسائل نہ جاننے اور ناواقفیت کی بنا پر فسخ نکاح کا مسئلہ بتا دیا، جس کی بنا پر بہت سی آوارہ عورتیں شوہر سے جان چھڑانے کے لئے مرتد ہو کر زندگی کے اعمال صالحہ برباد کر بیٹھیں۔ حالانکہ عورت کو ارتداد کی وجہ سے شوہر کے نکاح سے آزاد ہو کر دوسری جگہ نکاح کر نیا کا ہرگز اختیار نہیں ہے۔

اب اس سلسلہ میں مذہب حنفیہ میں تین قول ہیں۔

قول ۱۔ ظاہر الروایہ : اسکا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کے مرتد ہو جانے سے نکاح تو فوراً فسخ ہو جاتا ہے۔ لیکن عورت کو تجدید اسلام اور شوہر اول سے نکاح پر مجبور کیا جائیگا، چاہے مرتد ہونے وقت عورت کا ارادہ شوہر اول سے علیحدگی اختیار

کرنا ہو یا حقیقت میں اسکے عقائد بدل جانے کی وجہ سے مُرتد ہو گئی ہو، ہر صورت میں پہلے شوہر کے پاس رہنے پر مجبور کیا جائیگا۔

قول ۲: نوادر کی روایت اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عورت دارالاسلام میں آتے ہو گئی ہے تو اسے باندی بنا کر رکھا جائیگا۔ اور اسکے خاوند کا قبضہ اس پر بدستور باقی رہیگا۔ اور اگر غیر اسلامی ممالک میں عورت مُرتد ہو گئی ہے تو وہاں کے علماء اس بات کا فتویٰ دیں گے کہ عورت شوہر کے اختیار سے باہر نہیں ہوتی۔

قول ۳: مشائخ بلخ و سمرقند اور بعض مشائخ بخاری اور اسماعیل زادہ اور ابوالعر دیوسی اور ابوالقاسم صفار وغیرہ کا فتویٰ ہے کہ عورت کے مُرتد ہونے کی صورت میں نکاح فسخ ہی نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ یہ عورت بدستور شوہر سابق کے نکاح میں رہتی ہے۔ اب حاصل یہ نکلا کہ عورت کے مُرتد ہو جانے کی صورت میں حنفیہ کے یہاں تو قول یہ کہ ظاہر الزواہ کے مطابق نکاح فسخ ہو جاتا ہے لیکن تجدید اسلام کے بعد شوہر اول کے ساتھ نکاح کرنے پر مجبور کیا جائیگا، دوسری جگہ نکاح کا اختیار نہیں دیا جائیگا۔ اور مشائخ بلخ و سمرقند و بخاری وغیرہ کے قول کے مطابق نکاح فسخ ہی نہ ہوگا بلکہ بدستور باقی رہیگا۔ اور بروایت نوادر عورت کو کینزب کر رکھا جائے گا۔ ان تینوں اقوال میں اگرچہ کچھ اختلاف ہے، لیکن اتنی بات پر مبنی متفق ہیں کہ عورت کو کسی طرح یہ حق نہ دیا جائیگا کہ وہ اپنے پہلے خاوند کے نکاح سے الگ ہو کر دوسری جگہ نکاح کرے۔

اب ہندوستان میں بحالت موجودہ پہلی روایت کو اختیار کرتے ہوئے فسخ نکاح کا حکم دینے کے بعد تجدید نکاح پر مجبور کرنے والی کوئی قوت مسلمانوں کے ہاتھ میں موجود نہیں ہے۔ اور جہاں کھوڑی بہت قوت ہوتی ہے وہاں بھی ہزاروں مشکلات کا سامنا کرنا پڑیگا۔ اسی لئے ظاہر الزواہ پر عمل کرتا ہندوستان میں بحالت موجودہ

غیر ممکن ہے۔ اور نوادر کی روایت پر عمل کرنا اس سے زیادہ مشکل ہے۔ اسلئے کہ مُرتدہ عورت کو باندی بنانا ہندوستان میں کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اس لئے بجز اسکے کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ مشائخِ بلخ و سمرقند وغیرہ کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کہ عورت مُرتدہ ہونے کی وجہ سے شوہر کے نکاح سے جدا ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ بدستور شوہر کے نکاح میں باقی رہتی ہے۔

لہذا اس فتویٰ کو ہندوستان میں عام کرنے کی ضرورت ہے کہ مُرتدہ ہونے کی وجہ سے عورت، شوہر کے نکاح سے باہر نہیں ہوتی ہے۔ لیکن یہ بات بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ شوہر کے لئے اس وقت تک عورت سے استمتاع یا جماع کرنا درست نہ ہوگا۔ جب تک کہ عورت تجدیدِ اسلام نہ کرے۔ اور احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہرِ روایہ کے مطابق تجدیدِ اسلام کے بعد معمولی مہر کے ساتھ تجدیدِ نکاح بھی کر لیا جائے۔ اسلئے کہ تجدیدِ نکاح کے لئے کوئی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی ہے۔

یہ الحیلۃ السابغہ کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

واللہ الموفق والمعين۔

اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِیْمُ۔

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا

عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی مدرسہ شری مراد آباد

۱۳ رجب المرجب ۱۴۲۵ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا لین دین جائز نہیں

یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تراویح میں ختم قرآن کی اجرت کے عدم جواز پر ایک مفصل فتویٰ بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دیا جائے، تاکہ مسلمان ہمیشہ اس بارے میں ہوشیار رہیں۔ یہ ندائے شاہی ستمبر ۲۰۰۳ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا، وہاں کے لیکر پیش کیا جا رہا ہے۔

اور تم میری آیتوں کے بدلے میں دنیا کی معمولی قیمت
دشمن مت لیا کرو۔ اور مجھ ہی سے بچتے رہو اور
ڈرتے رہو۔

وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا
وَرِثَايَ فَاتَّقُونِ (سورہ بقرہ ۷۵)

دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد کا مفصل مدلل فتویٰ

از: حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی، مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

رمضان المبارک کی آمد قریب ہے۔ مساجد میں حفاظ کی تعیناتی کا عمل جاری ہے۔ بہت سے حفاظ رمضان کے مہینہ کو اپنے لئے سال بھر کی آمدنی کا موسم سمجھتے ہیں، اور باقاعدہ رقومات طے کر کے قرآن کریم سنانے کا معاہدہ کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ طریقہ شریعت کی رو سے قطعاً جائز نہیں ہے۔ اس پر سخت نیکر کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ قرآن کریم کو نفس تلاوت کی کھائی

کا ذریعہ بنانے پر روک لگائی جاسکے۔ بعض حضرات دانستہ یا نادانستہ طور پر اس معاملہ کو جائز قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس کے لئے طرح طرح کی تاویلات کا سہارا لیتے ہیں، ضرورت ہے کہ ان تاویلات کی کمزوری کو اجاگر کیا جائے، تاکہ ناواقف حضرات کسی دھوکہ میں نہ رہیں۔ حسن اتفاق کہ اس مسئلے سے متعلق دارالافتاء مدر شاہی میں ایک استفتاء آیا، جس میں مفتی نے بنگلہ دیش کے ایک مفتی صاحب کے جواز کے فتویٰ کو پیش کر کے اس پر دارالافتاء کی رائے مانگی تھی، چنانچہ مفتی جامعہ حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب نے اس کا مفصل جائزہ لیا، اور قرآن و سنت و فقہ کے روشنی میں عدم جواز کے دلائل کو منفع کر کے پیش فرمایا۔ اور اس بارے میں حضرات اکابر کی آراء کا خلاصہ بھی جمع فرما دیا۔ جس سے منصف اہل علم حضرات یقیناً اطمینان حاصل کر سکیں گے۔

اب افادہ عام کی خاطر اسے ندائے شاہی میں شائع کیا جا رہا ہے۔ اولاً استفتاء (جس میں جواز کا فتویٰ بھی شامل ہے) ملاحظہ کریں۔ اس کے بعد دارالافتاء مدر شاہی کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

بہ شکریہ ندائے شاہی (مرتب) مفتی محمد سلمان منصور پوری

اجرت ختم قرآن سے متعلق ایک اہم فتویٰ

حضرت مفتی صاحب الجامعۃ الاسلامیہ دارالعلوم خولنا بنگلہ دیش دامت برکاتہم بعد سلام مسنونہ گزارش ہے کہ ہم لوگ رمضان شریف میں ختم تراویح پڑھ کر حافظ صاحب کو

ہیہ دیا کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ہیہ دنیا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز نہ ہو تو کوئی ایسی صورت ہے کہ جس کی وجہ سے جائز ہو، دلیل کے ساتھ جواب دیکر شکر یہ کا موقع عنایت فرمائیں۔

العارض

حافظ محمد قطب الدین محمود نوا پاڑہ
معلم کڑیا مدرسہ خولنا، بنگلہ دیش

الجواب وبیدۃ ازمۃ التحقیق: رمضان کے مہینہ میں ختم تراویح پڑھ کر اجرت دینا جائز ہے۔ چاہے وہ امام حافظ ہو یا قاری، تھوڑا پڑھا ہو یا پورا ختم پڑھا ہو۔ کیونکہ رمضان کے مہینہ کی تراویح میں قرآن پاک کو ختم کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ اور تراویح خالص طور سے ختم قرآن ہی کے لئے ہے جیسا کہ تراویح نماز کی جماعت سنت مؤکدہ یعنی واجب کے قریب قریب ہے۔ ویسا ہی پانچ وقت کی نماز کے لئے اذان دینا و امامت کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ تو اس کے لئے اجرت لینے میں جیسے کوئی منع نہیں ہے، اسی طرح تراویح کی نماز میں بھی اجرت لینے میں کوئی منع اور رکاوٹ نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ہی ضروریات دین میں شامل ہیں۔ اور تراویح نماز میں قرآن ختم کرنا صرف تلاوۃ مجرودہ نہیں ہے۔ اس کے متعلق مندرجہ اقوال علماء مستخرین کے یہ ہیں۔ مسلمانوں پر جس عبادت کو فرض کیا گیا ہے اس عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ یہی متقدمین کا فتویٰ ہے۔ کیونکہ متقدمین حضرات کے زمانہ میں معلم اور استاذ قرآن اور حدیث کو نیکی سمجھ کر تعلیم دیا کرتے تھے، اور طلبہ و متعلمین حضرات ان لوگوں کے احسان کا بدلہ احسان ہی کے ذریعہ دیا کرتے تھے۔ اور ان دونوں فریق یعنی استاذ اور شاگرد کے درمیان کوئی شرط نہیں ہوتی تھی۔ بعد میں یہ حالت پیش آئی کہ مذکورہ چیز امت سے رخصت

ہونے لگی، جس کی وجہ سے نہ اس قسم کے استاذ ملتے ہیں نہ اس قسم کے طلبہ، کہ بلا
 اُجرت دین کا کام کریں۔ اسی وجہ سے متاخرین میں سے بعض حضرات نے عبادت
 مؤکدہ پر اُجرت لینے کی اجازت کو اچھا سمجھا اور اس پر فتویٰ دیا۔
 صاحبِ ہدایہ شیخ الاسلام برہان الدین مرغینانیؒ نے لکھا ہے :

ولا الإستیجار علی الاذان والحدیج وکذا الامامة وتعلیم القرآن والفقہ
 (وبین السطور هذا علی رأي المتقدمین) لقوله علیه السلام اقرؤوا القرآن
 ولا تأکلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله علیه السلام الى عثمان بن ابی
 العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ علی الاذان اجرا وبعض شائعتنا
 (وبین السطور مشائخ بلخ) استحسنوا الإستیجار علی تعلیم القرآن
 اليوم لانه ظهر التواني في امور السنية ففی الامتناع یضیع حفظ
 القرآن وفي الحاشية عل الامتناع شان المتقدمین من اصحابنا بنوا جوابهم
 علی ما شاهدنا في عصرهم من رغبة الناس في التعلیم بطريق الحسنة و
 ومروءة المتعلمین في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط وامتاني
 زماننا هذا لعدم المعلمین جميعا. (ہدایہ ۲/۲۸۴)

عمدۃ المتأخرین علامہ ابن عابدین نقل کرتے ہیں : ولا لاجل الطاعات مثل
 الاذان والحدیج والامامة وتعلیم القرآن والفقہ ویفتی اليوم بصحتها
 لتعلیم القرآن والفقہ والامامة والاذان. (الدر المختار ۶/۵۵)
 ان قولوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں امامت واذان اور تعلیم
 قرآن ویکر اُجرت دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رمضان شریف میں نماز تراویح کی امامت دوسری نماز کی امامت سے الگ
 کوئی نمکاز نہیں ہے۔

- دلیل : (۱) الاذان سُنَّة (وبین السطور مؤکدة) (ہایہ ۸۷/۱)
 (۲) الجَمَاعَةُ سُنَّة مؤکدة لقول عليه السلام الجَمَاعَةُ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى
 (ہایہ ۱۲۱/۱) (۳) الجَمَاعَةُ سُنَّة مؤکدة ای تشبیہ الواجب فی القُوَّة
 (الکفایہ ۲۹۹/۱) (۴) لِأَنَّ الْمُؤَكَّدَةَ فِي حُكْمِ الْوَاجِبِ فِي لِحُوقِ الْأَثْمِ بِالْتَرَكِ
 (ردالمحتار ۸۴/۱) (۵) وَالسُّنَّةُ فِيهَا (فی ترویجہ) الْجَمَاعَةُ (ہایہ ۱۵۱/۱)
 (۶) وَاكْثَرُ الْمَشَائِخِ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً فَلَا يَتْرَكَ لِكُلِّ
 الْقَوْمِ وَفِي الْحَاشِيَةِ وَالْخَتْمُ مَرَّةً سُنَّة مؤکدة (ہایہ ۱۵۱/۱)

تراویح ختم قرآن کے لئے ہے۔ عمدۃ المتأخرین علامہ ابن عابدین نقل کرتے ہیں:
 شَمَّ إِذَا خَتَمَ قَبْلَ آخِرِ الشَّهْرِ قَبْلَ لَا يَكُونُ لَهُ تَرَكُّ التَّرَاوِيحِ فِيمَا بَقِيَ لِأَنَّهَا
 شَرَعَتْ لِأَجْلِ خَتْمِ الْقُرْآنِ مَرَّةً قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الشَّافِعِيُّ وَقِيلَ يُصَلِّيَهَا وَيَقْرَأُ
 فِيهَا مَا شَاءَ ذِكْرًا فِي الذَّخِيرَةِ (الدر المنثور ۴۷/۲)

غلط فہمی کا ازالہ :- تلاوت مجرودہ اور ایصالِ ثواب پر تراویح کا قیاس کرنا قیاس
 مع الفارق ہے۔ کیونکہ تراویح کی نماز میں ختم قرآن ہوتا
 ہے۔ اور تراویح کی نماز دوسری نماز کی طرح ہے۔ رکوع، سجدہ اور ارکان کے اعتبار
 سے جس میں کوئی کمی نہیں کی جاتی۔ اس کے باوجود اس کو کس طرح تلاوت مجرودہ پر قیاس کیا جاتا
 ہے۔ اسی وجہ سے تلاوت مجرودہ کی طرح اجرت لینے کو ناجائز کہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔
 کیونکہ تلاوت مجرودہ کے معنی صرف تلاوت کر کے اس کا ثواب پہنچانا اجرت لیکر جو
 تراویح کے ساتھ کسی قسم کی مشابہت نہیں رکھتی، بلکہ پانچ وقت کی نماز، جمعہ اور عیدین
 کی نماز پڑھانے والے امام کو ضروریات دین کے خاطر اگر اجرت دینا جائز ہے تو تراویح
 کی نماز پڑھانے والے امام کو اجرت دینا کس طرح ناجائز ہو سکتا ہے ؟
 نماز تراویح سنت مؤکدہ اور ختم قرآن بھی سنت مؤکدہ ہے۔ اگر حافظ کو اجرت

نہ دی جائے تو وہ قرآن بھول جائیگا، اور صرف تراویح کے لئے کوئی حافظ نہیں ملیگا۔
 اگر مل بھی جائے تو عدد کے اعتبار سے بہت ہی کم۔ اب ہر جگہ میں حافظ کو اجرت
 دی جا رہی ہے، تو اس کو غموم بلوئی، الضرورات تبیح المحظورات، دو اصول کے
 تحت ضروریات دین کی خاطر وقتیہ نماز کی طرح تراویح پڑھانے والے حافظ کو بھی اجرت
 دینا جائز ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واحکم

غلام رحمن

خادم دارالافتاء دارالعلوم مدرخونہا بنگلہ دیش

۲/۸/۱۴۲۲ھ

مذکورہ فتویٰ متعلق دارالعلوم دیوبند کے ایک طالب علم کا استفتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بخدمت مفتیان کرام دارالافتاء جامعہ فارسیہ مدرسہ ہی مراد آباد۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام سنون گزارش ہے کہ مذکورہ فتویٰ کے بارے میں آپ حضرات کی
 کیا رائے ہے۔ اگر یہ مسئلہ صحیح ہے تو تائید فرمائیں، اور اگر غلط ہے تو مدلل و مفصل
 تحریر فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں، عین نوازش ہوگی۔

فقط والسلام

العارض مصطفیٰ کمال بنگلہ دیشی

متعلم دارالعلوم دیوبند

اجرت تراویح کے عدم جواز پر دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدینہ شاہی مراوا آباد کی طرف سے ایک جامع اور مفصل فتویٰ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِیْقِ حَاضِرًا وَمُتَّعًا بِمُسْلِمًا

براہِ رِعْزِ بَیِّنِ جناب مولوی مصطفیٰ کمال صاحب متعلم دارالعلوم دیوبند، آلِ عَزِیز نے ختمِ قرآن پر اجرت کے جواز پر جناب مفتی غلام رحمن صاحب کا مفصل فتویٰ روانہ فرمایا ہے۔ اس فتویٰ کو بار بار پڑھا گیا اور اسکے بالمشابہل حضرات فقہاء کرام اور اکابر اہل فتاویٰ کی عبارات اور ان کی آراء پر کبھی بار بار نظر ڈالی گئی، آخر اس نتیجہ پر پہونچا کہ مذکورہ فتویٰ فقہاء عظام اکابر اہل فتاویٰ اور جمہور امت کے خلاف ہے اور جتنے قیاس و استدلال سے کام لیا ہے وہ بھی درحقیقت بر محل نہیں ہے۔ اسلئے مذکورہ فتویٰ صحت پر محمول نہیں ہے، اور نہ ہی تراویح میں قرآن سنا کر اجرت لینا جائز اور درست ہے۔ لینے والے اور دینے والے دونوں گناہگار ہوں گے۔ مذکورہ فتویٰ سے متعلق چند مخصوص مسامحت کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

(۱) مذکورہ فتویٰ میں تراویح کے ختم قرآن کو تعلیم قرآن پر قیاس کیا گیا ہے۔ یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ ختم قرآن ایک مستقل چیز ہے اور تعلیم قرآن اس سے الگ دوسری چیز۔ اسلئے کہ تراویح میں قرآن پڑھنے اور استاذ و شاگرد کے درمیان تعلیم دینے میں بہت بڑا فرق ہے، کیونکہ تعلیم قرآن میں سیکھنا سیکھانا مقصود ہوتا ہے۔ ایک ایک آیت کو بار بار پڑھ کر اور پڑھا کر استاذ کی طرف سے شاگرد کو سکھانے اور یاد کرانے میں محنت ہوتی ہے۔ اور تراویح میں قرآن پڑھنے والے اور

سننے والے کے درمیان یہ محنت اور سیکھنا سیکھانا لازم نہیں آتا۔ بلکہ وہ محض تلاوت مجرودہ کے مشابہ و مرادف اور اسی کے حکم میں ہے۔

ثُمَّ اسْتَشْنَوْا تَعْلِيمَ الْقُرْآنِ مِنَ الطَّاعَاتِ وَبَعْضُهُمْ اسْتَشْنَى اَيْضًا تَعْلِيمَ الْفِقْهِ وَالْإِمَامَةِ وَالْإِذَانِ وَالْإِتَامَةَ كَمَا عَلِمْتَ ذَلِكَ مَعَانِ قُلْنَا عَنْ الْمُتَوَنِّ وَغَيْرِهَا وَهَذَا مِنْ أَقْوَى الْأَدْلَةِ عَلَى مَا قُلْنَا مِنْ أَنَّ مَا افْتَوَاهُ لَيْسَ عَامًّا فِي كُلِّ طَاعَةٍ بَلْ هُوَ خَاصٌّ بِمَا نَصَّوْا عَلَيْهِ مَعًا وَجَدَ فِيهِ عِلَّةُ الْضَرُورَةِ وَالْإِحْتِيَاجِ. (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۳) لہذا فاضل مفتی صاحب کا قیاس درست نہیں ہے۔

(۲) فاضل مفتی صاحب نے تراویح میں قرآن سننے کو عام نمازوں کی امامت کے مشابہ قرار دینے میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے، اور ساتھ میں حضرات فقہار اور اکابر اہل سنت و طہ کی رائے پر بڑے زوردار الفاظ سے رد فرمایا ہے، کہ تلاوت مجرودہ اور ایصالِ ثواب پر تراویح کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس میں فاضل مفتی صاحب کو سخت مسامحت ہوئی ہے۔ انہوں نے استدلال کرتے وقت محض تراویح کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تراویح میں ختم قرآن کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔ لیکن سیاق و سباق اور مفتی صاحب کا مقصد اس عبارت سے یہی ہے کہ تراویح میں قرآن سننے کو تلاوت مجرودہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ فاضل مفتی صاحب کو اس تردید میں مسامحت اس لئے ہوئی ہے کہ انہوں نے نماز تراویح اور ختم قرآن کو ایک ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں چیزوں کو ایک دوسرے سے لاینفک بنا دیا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ تراویح پڑھنے کی بنیاد قرآن سننا ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر غیر حافظ عالم دین تراویح کی نماز میں امامت کریگا تو کیا تراویح کی نماز صحیح نہیں ہوگی؟ میرے خیال میں تو فاضل

مفتی صاحب ضرور جواب دیں گے کہ تراویح کی نماز صحیح ہو جائیگی۔ تو پھر تراویح میں ختم قرآن لازم کہاں سے آیا، بلکہ بعض دفعہ لوگوں پر شاق گذرنے کی صورت میں بغیر ختم کے مختصر سورتوں سے قرآن پڑھنا زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

وقیل من سورة الفیل إلى الآخر مرتین وهو الاحسن عند اکثر المشائخ
وفی اکثر المعتمدات الافضل فی زماننا ان یقرأ بما لا یؤدی الی تنفیر القوم
عن الجماعة لان تکثیر الجماعة افضل من تطویل القراءة ویبقی۔

(مجمع الائمہ بیروت ۱/ ۱۳۴، مجمع الانہر جدید ۱/ ۲۰۳)

درحقیقت صحیح بات یہی ہے کہ دو سنتیں الگ الگ ہیں۔ جیسا کہ موصوف نے بھی اپنی تحریر کے اخیر میں اسکا اقرار کیا ہے۔

(۱) نفس تراویح کی نماز جو مختصر سے مختصر سورتوں کے ذریعہ بھی پوری ہو جاتی ہے۔
جیسا کہ جن مساجد میں ختم قرآن نہیں ہوتا ہے ان میں سے اکثر مساجد میں الم ترکیف
سے تراویح کی نماز ہوتی ہے، اس سے بھی تراویح کی سنت مکمل طریقہ سے ادا ہو جاتی
ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی عبارات ذیل سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے۔

لو قرأ ثلاثاً قصاراً أو آية طویلة فی الفرمین فقد احسن ولم یسئ،
فما ظنک بالتراویح وفی فضاٹل رمضان للزاہدی: افتی ابو الفضل
الکرمانی والوبری انه اذا قرأ فی التراویح الفاتحة وآية ایتین
لا یکره ومن لم یکن عالماً بأهل زمانہ فهو جاهل (الدر المختار مع
الشامی زکریا ۲/ ۴۹۸) والمتأخرون كانوا یفتون فی زماننا بثلاث آیات
قصار أو آية طویلة حتی لا یمل القوم ولا یلزم تعطیلها (شامی زکریا
۲/ ۴۹۸) وفی التجنیس: واختار بعضهم سورة الاخلاص فی کل رکعة،

وبعضهم سورة الفيل اى البداءة منها ثم يعيد ها وهذا احسن لسلا
 يشتغل قلبه بعدد الركعات قال فى الحلية ، وعلى هذا استقرار على ائمة
 اكثر المساجد فى ديارنا . (شامى زكريا ۲/۴۹۸) اى البداءة منها الى اخره
 اى الى اخر القرآن فى عشر ركعات ثم يعيد من سورة الفيل الى الآخر
 فى العشر الثانى (تقريرات رافعى ۹۲ مع الشامى زكريا ۲/۴۹۸)

(۲) تراویح میں سہولت سے ہو سکے تو قرآن کریم ختم کیا جائے۔ اس میں بھی تفصیل یہ ہے
 کہ اگر آسانی سے ہو سکے تو تین ختم کرے۔ یہ بھی نہ ہو سکے تو ایک ختم کرے۔ اور اگر ایک
 ختم بھی لوگوں پر شاق گذرے تو پھر ختم قرآن نہ کرے۔ بلکہ مختصر سورتوں کے
 ساتھ تراویح کی نماز پڑھ لی جائے۔ جیسا کہ حسب ذیل فقہی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔
 والختم مرة سنة ومرة ثلثا افضل ولا يتوك الختم
 لكسل القوم لكن فى الاحتیاد: الافضل فى ذما ينال قدر ما لا يثقل عليهم۔
 (الدر المختار مع الشامى زكريا ۲/۴۹۷)

اب ان عبارات سے صاف واضح ہو گیا کہ تراویح اور ختم قرآن دونوں الگ الگ
 دو چیزیں ہیں۔ تراویح کی سنت عمومی سنت مؤکدہ ہے۔ عالم، حافظ، عامۃ المسلمین
 سب کے لئے نفس تراویح جو مایجوز بہ الصلوۃ قرارت کے ذریعہ سے پوری ہو سکتی ہے
 سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ دنیا کی لاکھوں مساجد میں مختصر قرارت اور الم ترکیف سے
 تراویح کی نماز ہو رہی ہے، اور وہ لوگ اسی سے تراویح کی سنت کا ثواب حاصل
 کر رہے ہیں۔ اور تراویح میں قرآن ختم کرنے کی سنت بالکل الگ دوسری چیز ہے۔
 اور یہ سنت عمومی اور آسانی نہیں ہے، بلکہ خصوصی اور جزوی ہے۔ اور وہ بھی بشرط
 گنجائش اور بشرط سہولت ہے۔ اس سنت کو حاصل کرنے کے لئے ناجائز اور حرام
 طریقہ یعنی اجرت دیکر قرآن سننا اور اجرت لیکر قرآن سننا نا کس طرح جائز

ہو سکتا ہے؟ جو کہ تراویح کا جزو حقیقی ہے اور نہ ہی تراویح کے لئے لازم ہے جیسا کہ فقہاء کی اس قسم کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ ویمنع القاری للدنیا والأخذ والمعطى إثمًا، فالحاصل: أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز، لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للأمر والقراءة لأجل المال فإذا لم يكن للقارى ثواب لعدم التنية الصحيحة فاین يصل الثواب إلى المستاجر ولولا الأجرة ما قرأ أحد لحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسباً وسیلة إلى جمع الدنيا إنا لله وإنا إليه راجعون۔ (شامی زکریا ۴/۷۷، شامی کراچی ۶/۵۶)

(۳) فاضل مفتی صاحب نے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک غیر مفتی بہ اور کمزور قول کو نقل کر کے دعویٰ کیا ہے کہ تراویح ختم قرآن ہی کے لئے ہے یعنی تراویح کا مقصد ہی ختم قرآن کرنا ہے۔ نفس نماز تراویح مقصد نہیں ہے۔ لہذا اگر پانچ دن میں دس دن میں قرآن ختم ہو جائے تو آئندہ دوسرے اور تیسرے عشرہ میں اگر تراویح نہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ فقہاء کے اقوال میں نہایت کمزور اور ناقابل اعتبار قول ہے۔ مفتی کے لئے معتبر اور مفتی بہ قول کی موجودگی میں غیر مفتی بہ اور کمزور وضعیف قول پر فتویٰ جاری کرنا ممنوع ہے۔ اس مسئلہ میں مفتی بہ اور معتبر قول یہی ہے کہ تراویح صرف ختم ہی کے لئے نہیں ہے، بلکہ یہ مستقل سنت ہے، جو ماہ رمضان کے شروع سے آخر تک مسلسل جاری رہتی ہے۔ لہذا جن مساجد میں ختم قرآن کا سلسلہ ہے، اور دس یا پندرہ دن میں قرآن ختم ہو جاتا ہے تو بقیہ ایام اخیر مہینہ تک مختصر سورتوں کے ساتھ تراویح کا سلسلہ جاری رکھنا مستنون اور افضل ہے۔ اسی طرح جن مساجد میں ختم قرآن نہیں ہوتا، اور مختصر قرارت سے نماز تراویح پڑھی جاتی ہے ان میں بھی پورا رمضان بغیر ختم قرآن کے نماز تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔

اسی پر فقہاء کا فتویٰ ہے جیسا کہ حسبِ ذیل عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے۔

لَوْ حَصَلَ الْخَتْمُ لَيْلَةَ التَّاسِعِ عَشَرَ وَالْحَادِي وَ الْعِشْرِينَ لَا تَتْرَكَ التَّرَاوِيحُ فِي بَقِيَّةِ الشَّهْرِ لِأَنَّهَا سُنَّةٌ كَذَا فِي الْجَوْهَرَةِ النُّبْرَةِ الْأَصْحَحُ أَنَّهُ يَكْرَهُ لَهُ التَّرَكُّ كَذَا فِي السَّارِجِ الْوَهَّاجِ (ہندیہ ۱/۱۱۸) وَلَوْ خَتِمَ فِي التَّرَاوِيحِ فِي لَيْلَةِ ثَمَّ لَمْ يُصَلِّ التَّرَاوِيحَ جَازِبًا لِكِرَاهَةٍ لَا تَنْهَى مَا شَرَعَتِ التَّرَاوِيحُ إِلَّا لِلْقِرَاءَةِ وَقِيلَ الْأَفْضَلُ أَنْ يَقْرَأَ فِيهَا مَقْدَارَ مَا يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ وَقِيلَ آيَتَيْنِ مُتَوَسِّطَتَيْنِ، وَقِيلَ آيَةٌ طَوِيلَةٌ أَوْ ثَلَاثُ آيَاتٍ قَصَارٍ وَهَذَا أَحْسَنُ وَبِهَذَا افْتَى الْمُتَأَخِّرُونَ (مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ الْجَدِيدِ بِرِوَايَةِ ۲۰۴/۱) وَقِيلَ مِنْ سُورَةِ الْفِيلِ إِلَى الْآخِرِ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ الْأَحْسَنُ عِنْدَ أَكْثَرِ الْمَشَائِخِ وَفِي أَكْثَرِ الْمَعْبُورَاتِ الْأَفْضَلُ فِي زَمَانِنَا أَنْ يَقْرَأَ بِمَا لَا يُؤْدِي إِلَى تَنْفِيرِ الْقَوْمِ عَنِ الْجَمَاعَةِ لِأَنَّ تَكْثِيرَ الْجَمَاعَةِ الْأَفْضَلَ مِنْ تَطْوِيلِ الْقِرَاءَةِ وَبِهِ يَفْتَى (مَجْمَعُ الْأَنْهَارِ الْجَدِيدِ بِرِوَايَةِ ۲۰۴/۱) وَأَمَّا الَّذِي هُوَ سُنَنُ الصُّحَابَةِ فَصَلَاةُ التَّرَاوِيحِ فِي لَيَالِي رَمَضَانَ، وَقَوْلُهُ أَمَّا صِفَتُهَا فِي سُنَّةٍ كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ قَالَ: الْقِيَامُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ سُنَّةٌ لَا يَنْبَغِي تَرْكُهَا۔ (بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ زَكْرِيَا ۱/۲۲۲)

(۴) مذکورہ فتویٰ میں ختمِ قرآن پر اُجرت کے جواز کے لئے فاضل مفتی صاحب نے بار بار اس طرح کی عبارتیں لکھی ہیں کہ جب عام نمازوں کی امامت پر اُجرت دینا جائز ہے تو رمضان شریف میں نماز تراویح کی امامت دوسری نماز کی امامت سے الگ کوئی نماز نہیں ہے۔ اور کہیں لکھا ہے کہ تراویح کی نماز دوسری نماز کی طرح ہے۔ رکوع، سجدہ، ارکان کے اعتبار سے اس میں کوئی کمی نہیں کی جاتی، تو عجیب حیرت کی بات یہ ہے کہ دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ تراویح میں ختمِ قرآن پر اُجرت لینا جائز ہے۔

اور جب دلیل اور قیاس و مقیس علیہ اور مشبہ مشبہ بہ پیش کرتے ہیں تو اس میں نماز تراویح کو پیش کرتے ہیں، ختم قرآن کا ذکر نہیں کرتے۔ حالانکہ موضوع بحث ختم قرآن پر اجرت کا جواز اور عدم جواز ہے۔ نفس تراویح پر اجرت کا جواز اور عدم جواز نہیں ہے۔ اگر کسی جگہ الم ترکیف سے تراویح کی نماز ہوتی ہے، اور امام اس پر اجرت لیتا ہے تو میری معلومات میں فقہار متاخرین اور اکابر اہل فتاویٰ میں سے کسی نے بھی اس کے عدم جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے۔ یہ عجیب خلطِ مبحث ہے۔ حالانکہ اخیر میں موصوف نے تراویح اور ختم قرآن کو الگ الگ دو سنتیں جدا گانہ تسلیم بھی کیا ہے۔ حضرات فقہار اور اکابر اہل فتاویٰ ختم قرآن کی سنیت کے بھی قائل ہیں، اور اس پر اجرت لینے کی حرمت کے بھی قائل ہیں۔ موضوع بحث ختم قرآن والی سنت ہے۔ نہ کہ نماز تراویح والی سنت۔ نیز تلاوت قرآن پر اجرت لینے کی ممانعت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اور اذان و اقامت پر اجرت لینا نص قطعی سے ثابت نہیں ہے۔ اسلئے دونوں ایک نہیں ہیں۔ اور نہ ہی ایک دوسرے کے لئے مقیس علیہ بن سکتے ہیں۔ اسی لئے فقہار نے صاف الفاظ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ کہ ضرورت کی بنا پر تعلیم قرآن، نفقہ، حدیث، تفسیر، اذان، امامت، قضاء اور افتاء پر اجرت کی گنجائش قرار دیکر صاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ ان کے ماعدا پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ پھر مزید قرارت قرآن کو خاص طور پر متعین کر کے ذکر کیا ہے کہ اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ فقہار کی حسب ذیل عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

وقد اتفقت کلماتہم جمیعاً علی التصریح بأصل المذہب من عدم الجواز، ثم استثنوا بعداً ما علمتہ فہذا دلیل قاطع وبرہان ساطع علی ان المفتی بہ لیس بالاستیجار علی کل طاعۃ بل علی ما

ذکر وہ فقط متمانیہ ضرورت ظاہرۃً تبیح الخروج عن أصل المذهب
من طرد المنع فان مفاهیم الکتب حجۃ ومفہوم لقب علی ما صرح بہ
الاصولیون بکل هو منطوق فان الإستثناء من ادوات العموم کما صرحوا
بہ ایضاً (شامی زکریا ۹/۷۶) ینظر لک ان العلة فی جواز الاستیجار علی
تعلیم القراءة والفقہ والاذان والامامة هی الضرورة واحتیاج الناس
الی ذلك وان هذنا مقصود علی هذیة الاشیاء دون ماعداها مطلقاً ضرورة
الی الاستیجار علیہ (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۱) ثم استثنوا تعلیم القرآن
من الطاعات وبعضهم استثنوا ایضاً تعلیم الفقہ والامامة والاذان
والاقامة کما علمت ذلك مما قلناه عن المتن وغيرها وهذنا من اقوی
الادلة علی ما قلنا من ان ما اختار به لیس عامّاً فی کل طاعة بل هو خاص
بما نصوا علیہ مستأجداً فیہ علة الضرورة والاحتیاج (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۲)
ان ما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة فی الاستیجار
علی التلاوة فلا یجوز (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۸)

اوپر جو یہ بات لکھی گئی کہ الم ترکیف وغیرہ سے نفس تراویح پر اُبرت کے عدم جواز
کا کوئی وقت نہیں ہے۔ یہ صرف اسی وقت ہے جبکہ صرف امامت تراویح ہی مقصود
ہو ختم قرآن مقصود نہ ہو۔ اگر ختم قرآن کو مقصود بنا کر تراویح کے لئے الگ سے امام
رکھنے کا حیلہ کیا جائیگا تو یہ حیلہ مفید حالت نہیں ہوگا۔ چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا
اشرف علی تھانویؒ نے اس طرح کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ "یہ
جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو۔ حالانکہ یہاں مقصود ختم
تراویح ہے۔ اور یہ محض حیلہ دیانات میں جو کہ معاملہ فیما بین العبد و بین اللہ ہے
حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے، لہذا یہ ناجائز ہوگا۔" (امداد الفتاویٰ ۲۸۵)

اسلئے یہ غلط فہمی ہرگز نہ ہونی چاہئے کہ جب نفس تراویح میں امامت پر اجرت کی حلت ہوگئی تو ختم و سرائے پر بھی حلت آجائے گی۔ ختم قرآن پر اجرت بہر حال حرام رہے گی۔

(۵) موصوف نے اس بات پر بھی بہت زور لگایا ہے کہ سنت کو سنت پر قیاس کیا جائے، کہ اذان بھی سنت، امامت بھی اور ختم قرآن بھی سنت ہے۔ جب اذان و امامت کی سنت کی ضرورت کی بقاء کے لئے اجرت لینا دینا درست ہے تو ختم قرآن کی سنت کی بقاء کے لئے بھی اجرت لینا درست ہونا چاہئے۔ موصوف کا اپنے دعویٰ کے ثبوت کے لئے یہی مرکز استدلال ہے۔ اس میں موصوف نے یہ خیال نہیں کیا ہے کہ جماعت اور اذان کی سنت اپنی اپنی جگہ مستقل بالذات ہے۔ مگر تراویح میں ختم قرآن کی سنت مستقل بالذات نہیں ہے، بلکہ ایسی ضمنی اور اضافی سنت ہے کہ اس سنت کے بغیر نفس نماز تراویح میں کوئی کمی نہیں آتی، بلکہ اس کی سنیت بدستور باقی رہ جاتی ہے، کہ اذان اور امامت ایسی مستقل بالذات سنت ہے کہ اگر مؤذن نہ ہو تو اذان کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر امام نہ ہو تو جماعت کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اور اذان و جماعت کا وجود ضروریات دین اور شعائر اسلام میں سے ہے۔ اور ان کی اجرت کی مانعت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت نہیں ہے۔ اسلئے فقہاء متاخرین نے ضرورت کی وجہ سے ان کی اجرت کے جواز پر فتویٰ دیا ہے، مگر نماز تراویح میں قرآن کریم کا ختم کرنا ایسی مستقل بالذات سنت نہیں کہ اس کے نہ ہونے کی وجہ سے نفس نماز تراویح اور نماز تراویح کی امامت کا وجود ختم ہو جاتا ہو، بلکہ نفس نماز تراویح اور اس کی امامت بدستور باقی رہ جاتی ہے، نیز ختم قرآن کی تلاوت اور تلاوت مجردہ دونوں بالکل یکساں ہیں۔ اور تلاوت مجردہ پر اجرت کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا (سورہ مائدہ آیت ۴۴) تو پھر ایسی صورت میں ختم قرآن

کی سنت اذان و امامت کی سنت کے برابر کیے ہو سکتی ہے؟ اور ختم قرآن کی سنت کو اذان و امامت کی سنت کے برابر قرار دیکر اس پر اجرت کو جائز کہنا قطعاً غلط اور بے عقلی کی بات ہوگی۔ اسی وجہ سے حضرات فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے جن امور میں اجرت لینے کی گنجائش دی ہے ان کو نامزد بھی کر دیا ہے۔ اور ان کے مآخذ میں اجرت کو ناجائز کہا ہے۔ اور ختم قرآن کی اجرت بھی مآخذ میں شامل ہے۔ جس سے کہ حسب ذیل عبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے۔

ان ما اجازة المتأخرون انما اجازة للضرورة ولا ضرورة في الاستیجا علی التلاوة فلا یجوز (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۸) یظهر لك ان العلة فی جواز الاستیجار علی تعلیم القراءة والفقه والاذان والامامة هی الضرورة و احتیاج الناس الى ذلك وان هذا مقصور علی هذا الاشياء دون مآخذها مسقلاً للضرورة الى الاستیجار علیہ۔ (رسائل ابن عابدین ۱/۱۶۱)

(۶) موصوف نے جواز کے لئے ایک علت یہ بھی بیان کی ہے کہ اگر حافظ کو اجرت دیکر اس کا قرآن نہ سنا جائے تو حافظ صاحب قرآن بھول جائیں گے، اس لئے ضرورت تبیح المحظورات کے تحت ضروریات دین کی خاطر وقت نماز کی طرح حافظ صاحب کو بھی اجرت دینی چاہئے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ حافظ صاحب کے قرآن یاد رکھنے کے ذمہ دار ہی مقتدی حضرات ہیں یا خود حافظ صاحب اس کے مکلف ہیں۔ کیا حافظ صاحب اگر قرآن بھول جائیں گے تو اللہ کے یہاں قرآن بھولنے کی جو سزا ہے اس میں عوام الناس بھی شامل ہوں گے یا صرف حافظ صاحب پر ہوگی۔ شاید مفتی صاحب کو یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑے گا کہ قرآن بھولنے کی سزا صرف حافظ صاحب کو ملے گی، عوام اور مقتدیوں کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عرضت علی اجور امتی حتی القذاة بیخرجها الرجل من المسجد وعرضت
 علی ذنوب امتی فلم أدر ذنباً اعظم من سورة من القرآن أو آية أو تبها
 رجلٌ شرفیہا۔ (ترمذی شریف ۱۱۹/۲)

نیز کیا حافظِ قرآن کے لئے یاد کرنے اور پڑھنے کا سال بھر میں یہی ایک مہینہ ہے
 یا بارہ مہینے اور ہمیشہ قرآن پڑھنے اور یاد رکھنے کا مکلف ہے۔ اس میں شاید نفی صحابہ
 یہی جواب دیں گے کہ ہمیشہ قرآن پڑھنے اور یاد رکھنے کا مکلف ہے۔ ہاں البتہ اتنی
 بات ضرور ہے کہ رمضان میں پڑھنے کا شوق زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ اسلئے حافظ صاحب
 کے قرآن بھولنے کے خطرے کو عمومی سطح پر ضروریاتِ دین میں شامل کرنا کہاں تک
 درست ہے۔ نیز جو حفاظِ اُجرت کے بغیر قرآن نہیں پڑھتے ہیں ان کے قرآن بھول جانے
 سے دین اور قرآن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اللہ نے خود فرمایا ہے کہ إِنَّا لَهُ لَنَافِظُونَ
 (سورۃ حجر ۹) اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ نے خود ہی لے لیا ہے۔ نیز خود ہمارے شہر مراد آباد
 میں تقریباً چھ سو مسجدیں ہیں۔ رمضان آنے سے کئی مہینہ پہلے سے ایک ایک مسجد میں
 کئی کئی حافظ بغیر اُجرت کے قرآن سنانے کے لئے ذمہ دارانِ مسجد کی خوشامد کرتے
 رہتے ہیں کہ کسی طرح قرآن سنانے کا موقع مل جائے، پھر نفی صاحب کا یہ گمان
 کرنا کہاں تک درست ہے کہ دنیا کے تمام حفاظ کا حال یہی ہے کہ اُجرت کے بغیر
 پڑھنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔

اکابر اہل فتاویٰ اور مشائخِ عظام کا متفقہ فتویٰ

اب اخیر میں حضرات اکابر علماء اور اُولو العزم اہل فتاویٰ جن کے ایک ایک
 فرد کے فتویٰ کو سند کے درجہ میں مانا جاتا ہے ان میں سے گیارہ مستند اکابر کا متفقہ
 فتویٰ الگ الگ طور پر مختصر انداز سے نقل کر دیتے ہیں تاکہ امت میں اس سلسلہ میں

بیداری پیدا ہو اور صحیح مسئلہ پر عمل کر سکے۔ اور ہر کسی کے آگے سیدھے اور غلط فتویٰ سے گریز کر سکے۔

(۱) حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی فرماتے ہیں: تراویح میں جو کلام اللہ پر ہے یا سُننے اس کی اجرت دینا حرام ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ۳۹۲)

(۲) حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری فرماتے ہیں: اجرت دیکر قرآن سُننا شرعاً جائز نہیں، لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اور اگر بغیر تعیینِ اجرت سُننا یا جائے اور ختم قرآن کے بعد بطور تبرع دیا جائے تو اصح قول کی بنا پر یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ (نتاویٰ مظاہر علوم المعروف بفتاویٰ خلیلہ ۳۸/۱)

(۳) حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: حاصلِ جواب یہ ہوا کہ رواجِ مذکور فی السؤال محض باطل اور مخالفِ شرع ہے۔ اور ایسا ختم ہرگز موجبِ ثواب نہیں، بلکہ موجبِ معصیت ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۴۸۱/۱)

(۴) حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: قرآن مجید تراویح میں سُنانے کی اجرت لینا دینا جائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ۲۶۵/۲)

(۵) حضرت مفتی اعظم مفتی عزیز الرحمن صاحب فرماتے ہیں: اجرت پر قرآن شریف پڑھنا درست نہیں ہے، اور اس میں ثواب نہیں ہے۔ اور بحکم المعروف کا لشرط جن کی نیت لینے دینے کی ہے وہ بھی اجرت کے حکم میں ہے، اور ناجائز ہے۔ اس حالت میں صرف تراویح پڑھنا اور اجرت کا قرآن شریف نہ سُننا بہتر ہے۔ اور صرف تراویح ادا کر لینے سے قیامِ رمضان کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

(فتاویٰ دارالعلوم ۲۴۶/۴)

(۶) حضرت مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: چھوٹی سورتوں سے نماز تراویح ادا کریں، اجرت دیکر قرآن نہ سُنیں۔ کیونکہ قرآن سُنانے پر اجرت لینا اور دینا

حکام ہے۔ (جواہر الفقہ ۱/۳۸۲)

اور امداد المفتین میں فرماتے ہیں: اجرت لیکر قرآن پڑھنا اور پڑھوانا گناہ ہے۔ اسلئے تراویح میں چند مختصر سورتوں سے بیسٹں رکعات پڑھ لینا بلاشبہ اس سے بہتر ہے کہ اجرت دیکر پورا قرآن پڑھوائیں۔ (۱ امداد المفتین ۳۶۵)

(۷) حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی فرماتے ہیں: محض تراویح میں قرآن سنانے پر اجرت لینا اور دینا جائز نہیں۔ دینے والے اور لینے والے دونوں گنہگار ہوں گے، اور ثواب سے محروم رہیں گے، اگر بلا اجرت سنانے والا نہ ملے تو الم تر کیف سے تراویح پڑھیں۔ (فتاویٰ محمودیہ ۷/۱۷۱)

(۸) حضرت مفتی رشید احمد صاحب فرماتے ہیں: خدمت کے نام سے نقد یا کپڑے وغیرہ دینا بھی معاوضہ ہی ہے، اور اجرت ملے کرنے کی بہ نسبت زیادہ فبیح ہے۔ اسلئے کہ اس میں دو گناہ ہیں، ایک قرآن سنانے پر اجرت کا گناہ اور دوسرا جہالتِ اجرت کا گناہ۔ (حسن الفتاویٰ ۲/۵۱۴)

(۹) حضرت مفتی محمد لیسین صاحب فرماتے ہیں: تراویح میں ختم قرآن پر اجرت مقرر کرنا خواہ صراحۃً ہو جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں یا بطور عرف و عادت ہو جیسا کہ عموماً آجکل رائج ہے، دونوں صورتوں میں جائز نہیں۔

(فتاویٰ احیاء العلوم ۱/۱۹۸)

(۱۰) حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں: بیشک تراویح اجرت لینا دینا ناجائز ہے۔ لینے والا اور دینے والا دونوں گنہگار ہوتے ہیں۔ اس سے اچھا

یہ ہے کہ الم تر کیف سے تراویح پڑھی جائے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱/۳۲۹)

(۱۱) بریلوی مکتب فکر کا فتویٰ: مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بریلوی مکتب فکر کے بھی مشہور و معروف عالم جناب مولانا مفتی امجد علی صاحب قادری اعظمی کا

ایک معتبر فتویٰ بعینہ یہاں لکھ دیا جائے تاکہ بریلوی مکتب فکر کے لوگ بھی اس مسئلہ سے متنبہ ہو جائیں اور حرام میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو جائیں، ملاحظہ ہو: "آج کل اکثر رواج ہو گیا ہے کہ حافظ کو اجرت دیکر تراویح پڑھواتے ہیں یہ ناجائز ہے۔ دینے والا اور لینے والا دونوں گنہگار ہیں۔ اجرت صرف یہی نہیں کہ پیشتر مقرر کر لیں کہ یہ لیں گے، یہ دیں گے۔ بلکہ اگر معلوم ہے کہ یہاں کچھ ملت ہے اگرچہ اس سے طے نہ ہوا، یہ بھی ناجائز ہے۔ کہ المعروف کا مشروط، ہاں اگر کہہ دیں کہ کچھ نہیں دوں گا یا نہیں لوں گا، پھر پڑھے اور حافظ کی خدمت کریں تو اس میں حرج نہیں ہے کہ الصریح یفوق الدلالة" (بہار شریعت ۴/۲۵ قادی بکڈ پو)

اب اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ تمام فقہار متقدمین اور متاخرین اور تمام مستند اکابر اہل فتاویٰ کا اجماع اور اتفاق اس بات پر ہے کہ تراویح میں قرآن ختم کر کے اجرت لینا اور دینا دونوں حرام اور گناہ عظیم ہیں۔ اسلئے مسلمانوں کو اس کے خلاف فتویٰ سے متنبہ ہو جانا اور دُوری اختیار کرنا لازم اور ضروری ہے۔ فقط

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

کتبہ

حجرات صالح اور حق ہے

والحق احق ان یتبع

حسرت محمد شہید

دارالعلوم دیوبند

۱۴۲۵ھ

کیم ریج الاول ۱۴۲۵ھ



الجمہ لیب صبح
رقم نمبر ۱۴۲۵



حجرات صالح
مفتی دارالعلوم دیوبند
مفتی محمد شفیع
مفتی محمد شفیع
مفتی محمد شفیع

DARUL IFTA
DARUL ULOOM DEOBAND
17554 Distt. Saharanpur
U.P. India
Tel: 01535122429 Fax: 01535122429

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جدید آلات اور چاند کا ثبوت

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا
وَقَمَرًا مُنِيرًا. وَجَعَلَ الْقَمَرَ مَوَاقِيتَ لِلنَّاسِ. وَصَلَّى اللَّهُ
تَعَالَى عَلَى شَمْسِ الْهِدَايَةِ وَالْيَقِينِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ۔

چاند کا ثبوت کیسے ہو؟

جب مطلع غبار آلود ہو تو ۲۹ شعبان کو رمضان کے چاند کے ثبوت میں
بالاتفاق ایک ثقہ آدمی کی شہادت معتبر ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل ص ۳۷
میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اور ہلال ذی الحجہ کے بارے میں حنفیہ کے درمیان
اختلاف ہے کہ مطلع غبار آلود ہونے کی حالت میں ایک ثقہ آدمی کی
خبر معتبر ہے یا دو گواہوں کی شہادت لازم ہے، اس کی تفصیل ص ۳۷
میں موجود ہے۔

اور ہلال فطر کے بارے میں مطلع ابرا آلود ہونے کی صورت میں سب کا
اتفاق اس بات پر ہے کہ دو عادل آدمیوں کی شہادت لازم ہے۔ اور
اس میں شخص واحد کی شہادت معتبر نہیں۔ بلکہ طریق موجب کی چاروں

صورتوں میں سے کسی ایک سے رویت کا ثبوت لازم ہے۔ اب ہمارے اس مضمون کی پوری توجہ اسی مسئلہ سے متعلق ہے، اس میں جتنی بحث کی گئی ہے وہ سب اس مسئلہ کو واضح کرنے کے لئے ہے۔

طریقِ موجب

طریقِ موجب کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ سے ثبوت ہو جائے کہ جس پر عمل کرنا واجب ہو جائے۔ اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

① دُوعادل شخص متبعِ شریعت، حاکم مسلم یا ہلال کمیٹی کے پاس آکر از خود چاند دیکھنے کی شہادت دیدیں۔

② دُوعادل متبعِ شریعت آدمی مذکورہ ذمہ دار کے پاس آکر اس بات کی شہادت دیدیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے فلاں ذمہ دار کے سامنے فلاں تاریخ کی رویت کی شہادت دُوعادل شخص نے دی ہے۔

③ دُوعادل آدمی آکر یہ شہادت دیں کہ فلاں شہر کے فلاں ذمہ دار نے ثبوتِ رویت کا فیصلہ دے دیا ہے۔

④ استفاضہ: یعنی کسی علاقہ میں رویت ہو جانے کے بارے میں کثیر تعداد کے لوگ ہر طرف سے آکر خبر دیں، یا متعدد اخبار، ٹیلیفون اور ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مسلسل خبریں آجائیں، جس سے خبر دینے والوں کی سچائی کا ظن غالب پیدا ہو جائے تو اس کو بھی شرعی شہادت کا درجہ حاصل ہے۔ اور اس پر عمل کرنا بھی لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس خبر دینے والے کا عادل ہونا شرط نہیں ہے۔ اس کی تفصیل

آگے آرہی ہے۔

مذکورہ چاروں طریقوں میں سے تین طریقے علامہ شامیؒ نے ایک جگہ نقل کئے ہیں جو ان الفاظ سے موجود ہیں۔

<p>(۱) طریق موجب کأن يتحمل اشنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر۔</p>	<p>طریق موجب یہ ہے کہ دو عادل آدمی خود چاند دیکھنے کی شہادت دیدیں، یا دو عادل آدمی کسی قاضی کے فیصلہ کی شہادت دیدیں۔ یا استفاضہ کے طور پر خبر آجائے۔</p>
---	--

اور ایک طریقہ اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے۔

<p>(۲) تقبل فيما لا يسقط بالشبهة ان شهد رجلان على شهادة شاهدين۔</p>	<p>جو امور شہادت کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں جیسا کہ حدود و قصاص۔ ان کے علاوہ دیگر امور میں دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو آدمی کی شہادت قابل قبول ہے۔</p>
---	--

استفاضہ کی حقیقت

استفاضہ اور خبر مستفیض کا مطلب یہ ہے کہ ایک اتنی بڑی جماعت ایک ساتھ
آکر اطلاع کر دے، یا الگ الگ طور پر یکے بعد دیگرے اتنے لوگ آکر اطلاع
کریں جن کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادتاً نا قابل تصور ہو۔ اور چاند کی خبر کے

لے ایضاح المسائل ص ۷۸، امداد المفتین ص ۴۸، جوہر الفقہ ص ۱۲، امداد الفتاویٰ ص ۹۹

لے شامی کراچی ص ۳۹۴، شامی زکریا ص ۲۶۴

لے البحر الرائق ص ۱۲

بارے میں استفاضہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی دوسرے علاقہ میں رویت کا ثبوت ہونے کے متعلق کثیر تعداد کے لوگ آپ کے یہاں آکر خبر دیں اور ان خبر دینے والوں کا باشرع یا عادل ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ لہ

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے

استفاضہ کا مطلب یہ ہے کہ اس شہر اور اس علاقہ سے متعدد جماعت میں سے ہر ایک اس علاقہ والوں کی طرف سے خبر دیں۔

(۱) معنی الاستفاضہ ان تأتي من تلك البلدة جماعة متعدون كل منهم يخبر عن اهل تلك البلدة۔ لہ

مجمع سے ایسا مجمع مراد ہے کہ ان لوگوں کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے، اور وہ حاکم اور ذمہ دار کی رائے پر محمول ہے۔ اس میں تعداد کی کوئی تعیین نہیں۔ اور یہی صحیح ہے۔

(۲) المراد الجمع الذي يحصل بخبرهم غلبه الظن وهو مفوض الى رأي الامام من غير تقدير عدد وهو الصحيح۔ لہ

خبر مستفیض کیلئے افراد کی تعداد

یہاں ایک سوال یہ اٹھتا ہے کہ استفاضہ یا خبر مستفیض کے لئے افراد کی تعداد متعین ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء کی اکثر عبارات اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ خبر مستفیض یا استفاضہ کے حصول کے لئے افراد کی تعداد کا اعتبار یا تعیین لازم نہیں۔ بلکہ اس کثرت کے ساتھ لوگوں سے خبر یا حاصل ہو جائیں کہ سچائی کا ظن غالب حاصل ہو جائے کہ اتنے لوگ جھوٹ پر متفق

لہ استفادہ الفتاویٰ ص ۱۰۲، قاموس الفقہ ص ۹۹، حسن الفتاویٰ ص ۱۰۲، فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۸۵، شامی ذکر یا ص ۲۵۹ لہ عمدۃ الرعاۃ علی شرح الوقایہ کتاب الصوم ص ۱۲۱

نہیں ہو سکتے۔ اب قاضی شرعی یا قاضی کے قائم مقام یا علاقہ کے اہل حل و عقد اور
بلا اثر لوگ وقت اور موقع کے اعتبار سے اس کثرت کا اعتبار کریں گے۔ یعنی کبھی ظن
غالب جمع کثیر سے حاصل ہوگا، اور کبھی افراد کی معمولی تعداد سے ظن غالب ہو سکتا ہے
تو مقصود یہی ہے کہ اتنے لوگوں کی خبر سے ذمہ دار افراد کو اطمینان حاصل ہو جائے
کہ یہ لوگ جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے، بلکہ ان لوگوں کی خبریں سچی ہوں گی۔ لہ

اس کو حضرات فقہاء نے اپنی اپنی کتب ابوں میں مختلف الفاظ سے تعبیر فرمایا
ہے۔ علامہ شامیؒ اور صاحب مجمع الانہر اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

بڑے مجمع سے اتنا بڑا مجمع مراد ہے کہ ان کی خبر سے
علم شرعی یعنی ظن غالب حاصل ہو جائے۔ اور ان لوگوں
کے جھوٹ پر متفق ہو جانے پر عقل گواہی نہ دے، اور
علم سے مراد یہاں پر ایسا علم ہے جس پر عمل کرنا لازم
ہو جائے۔ اور وہ غلبہ ظن ہے۔

(۱) المجمع العظیم جمع يقع
العلم بخبرهم ويعلم العقل
بعدم تواطمهم على الكذب والمراد
من العلم هنا ما يوجب العقل
وهو غالب الظن۔ لہ

علامہ حصکفی علیہ الرحمہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ بڑے مجمع سے اتنا
بڑا مجمع مراد ہے کہ ان کی خبر سے ظن غالب پیدا ہو جائے۔
اور یہ امام اور ذمہ دار کی رائے پر مفوض ہے۔
اور راجح قول کے مطابق افراد کی تعداد کی کوئی
حد متعین نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک
روایت یہ بھی ہے کہ دو گواہوں سے کفایت ہو جاتی ہے۔

(۲) وهو غلبة الظن بخبرهم
وهو مفوض الى رأى الامام من
غير تقدير بعدد على المذهب
وعن الامام انه يكتفى بشاهدین
وتحتنه في الشامية ان ظاهر
الرواية هو اشراط العدد

لہ استفاد اعداد الفتاویٰ ص ۳۱۱ لہ شامی ذکر یا ص ۲۵۶، مجمع الانہر بیروت ط ۱۹۲۹

لا الجمع العظيم والعَدَد
يصدق باثنین۔ ۱۰

اور اسکے تحت شامی میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں عدد
کی شرط ہے جمع عظیم نہیں ہے۔ اور عدد کا کورم دو
سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔

اور غلبہ ظن ایسی حجت شرعی ہے جس پر عمل کرنا واجب
ہو جاتا ہے۔

اور صحیح اس پوری تفصیل میں سے یہی ہے کہ کثرت کی
بات حاکم کی رائے پر محمول ہے کہ جب اسکے دل میں
اس چیز کی صحت کی بات پیدا ہو جائے جس کی وہ لوگ
شہادت دے رہے ہیں۔

(۳) وغلبۃ الظن حجة موجبة
للعمل۔ ۱۱

(۴) والصحيح من هذا كله
انه مفوض الى رأى الامامان
وقع في قلبه صحة ما شهدوا به ۱۲

استفاضہ اور تواتر کا فرق

خبر مستفیض اور متواتر میں یہ فرق ہے کہ خبر متواتر سے یقین کا میل حاصل ہونا
لازم ہے۔ نیز خبر متواتر سے قطعیت کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خبر متواتر نص قطعی
کے درجہ میں ہے۔ اور اس کے برخلاف خبر مستفیض سے یقین کا میل حاصل ہوتا
لازم نہیں ہے۔ بلکہ صرف سیاقی کا غلبہ ظن حاصل ہو جانا کافی ہے۔ نیز خبر مستفیض
دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ دلیل ظنی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ
سے نقل فرمایا ہے۔

یہاں بڑے مجمع سے اتنا بڑا مجمع مراد نہیں ہے جو الے
تواتر کی حد تک پہنچ جائے جو علم قطعی اور علم یقینی

(۱) ليس المراد هنا بالجمع العظيم
ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب

۱۰ در مختار کراچی ص ۳۸۸، در مختار ذکر باب ص ۳۵۶، شامی ذکر باب ص ۳۵۶، کراچی ص ۳۸۶۔

۱۱ شامی کراچی ص ۳۸۸۔

للعلم القطعی حتی لا یشرط له
ذلك بل ما یوجب غلبة الظن^۱

(۲) ظاهر کلامہ مشیر الی ان
المراد به ما یبلغ عدد التواتر
المفید للعلم الیقین لکن الامر
لیس كذلك بل المراد الجمع
الذی یحصل بخبرهم غلبة
الظن وهو موقوف الی رأى الامام
من غیر تقدیر عدد وهو
الصحیح۔^۲

کا موجب ہے۔ یہاں اس کی شرط نہیں ہے بلکہ
صرف اتنی تعداد کے لوگوں کا ہونا کافی
ہے جن کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے۔

مصنف کا ظاہری کلام اس بات کی جانب مشیر
ہے کہ جمع عظیم سے اتنی بڑی تعداد مراد ہے جو تواتر
کے عدد کو پہنچ جائے، اور جو علم یقینی کو مفید
ہو لیکن حکم ایسا نہیں ہے، بلکہ مراد اتنا بڑا
جمع ہے جس کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے۔
اور وہ امام کی رائے پر موقوف ہے، اس میں کوئی
تعداد متعین نہیں ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔

استیفاء کیلئے ایک علاقہ کی خبریں کافی ہیں یا متعدد علاقوں کی خبریں لازم؟

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجب استیفاء کیلئے متعدد علاقوں سے الگ الگ
خبریں آنا لازم ہے یا صرف ایک علاقہ یا ایک شہر کی متعدد خبریں استیفاء کیلئے
کافی ہیں؟ — تو اس سلسلہ میں تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق اس بات پر ہے کہ
جس طرح متعدد شہروں اور علاقوں کی متعدد خبریں موجب استیفاء ہے

۱۔ شامی کراچی ص ۲۸۸، ذکر یا ص ۲۵۶۔ ۲۔ عمدة الرعاۃ علی ہامش شرح الوقایہ کتاب الصوم ص ۲۴۶۔

بن سکتی ہیں۔ لہٰذا اسی طرح صرف ایک مقام کی اور ایک شہر کی متعدد خبریں بھی موجب استغاضہ بن سکتی ہیں۔ لہٰذا

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

(۱) ثم اعلم ان المواد بالاستغاضة
تواتر الخبر من الواحد من
بلدة الثبوت الى البلدة التي
لها ثبت بها۔ لہٰذا

پھر اس بات کو جان لو کہ استغاضہ سے مراد یہ ہے کہ جس شہر میں روایت کا ثبوت ہوا ہے اس شہر سے آنے والے لوگوں کا یکے بعد دیگرے تواتر کے ساتھ اس شہر کے لوگوں کو خبر دینا کہ جس شہر میں روایت کا ثبوت نہیں ہوا ہے۔

صاحب تاتارخانیہ نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

(۲) ان الصحيح من مذهب
اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
و تحقق فيما بين اهل احدى
البلدتين يلزمهم حكم اهل
هذه البلدة۔ لہٰذا

بیشک ہمارا صحیح مسلک یہ ہے کہ خبر جب بطریق استغاضہ پہنچ جائے اور دو شہروں میں سے کسی ایک شہر میں تحقق ہونے کے بعد دوسرے شہر میں استغاضہ سے خبر پہنچ جائے تو دوسرے شہر والوں پر اس شہر والوں کی طرح حکم لازم ہو جاتا ہے۔

ٹیلیفون اور فیکس کی خبریں موجب استغاضہ

گردش زمانہ اور تبدیل احوال اور تجدید آلات اور نئے نئے ذرائع مواصلات کی وجہ سے شریعت کے احکام بھی اسی طریقہ سے نئے انداز سے ثابت ہو جاتے ہیں۔

۱۔ استفاد امداد الفیتین کراچی ۲۸۷ ۲۔ احسن الفتاویٰ ص ۲۷۱

۳۔ منہ الخالق ص ۲۷۱ کوٹہ ۴۔ تاتارخانیہ ص ۲۵۵ لکذا فی الشامی ذکر یا ص ۲۵۹

کراچی ص ۳۹ مجمع الانہر بیروت ص ۲۵۲

حضرات فقہاء متقدمین اور ان کے مجتہدین کے زمانہ میں نئے آلات کی ایجاد نہیں تھی، نہ اس زمانہ میں ٹیلیفون اور فیکس کا تصور تھا اور نہ ہی انٹرنیٹ اور ٹیلیوژن کے چینل کا وہم و گمان تھا، اور آج کل کے زمانہ میں ٹیلیفون، فیکس، انٹرنیٹ اور ٹیلیوژن کے چینل رجسٹری خط سے بھی زیادہ معتبر اور مضبوط مانے جاتے ہیں اسلئے فقہاء کے زمانہ میں معتبر ترین خط و کتابت کا جو حکم تھا آج کل کے زمانہ کے مذکورہ آلات کے ذریعہ سے مواصلات قائم کرنا اس سے بھی زیادہ مضبوط اور معتبر ہے۔ یورپ اور امریکہ کے ساتھ ایشیا کا جو تجارتی تعلق ہے اس کا سارا مدار انہی آلات کے اوپر ہے۔ صرف ایک ٹیلی فون کے ذریعہ سے یا صرف ایک فیکس کے ذریعہ سے کروڑوں روپے کا مال ایشیا سے یورپ اور امریکہ بھیج دیا جاتا ہے۔ اور اسی طریقہ سے مذکورہ آلات کے ذریعہ سے صرف ایک دفعہ کی اطلاع پر کروڑ ہا روپیہ فارن سے ایشیا بھیج دیا جاتا ہے۔ لہذا ایسے مضبوط ترین ذرائع مواصلات کو معتبر ترین خط و کتابت سے کم درجہ میں نہیں مانا جاسکتا، بلکہ اس سے کہیں اونچے درجہ میں ماننا پڑیگا۔ لہذا اگر متعدد ٹیلیفون یا متعدد فیکس یا متعدد ریڈیو کی خبریں اس طریقہ سے آجائیں کہ اس خبر کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو یہ استفادہ کے درجہ میں پہنچ جائیگا۔ لہذا اسے طریق موجب کی ایک شکل قرار دیکر اس پر عمل کرنا لازم قرار دیا جائیگا۔

اکابر علماء اور اہل فتاویٰ کی رائے

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ اور علامہ مظفر تھانویؒ اور علامہ محمد یوسف صاحب بنوریؒ اور مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی مدظلہ ان سب حضرات کی متفقہ رائے یہی ہے کہ فون پر معتبر ترین آدمی محبت ط طور پر خبر دیتا ہے جس میں کسی قسم

کی مداخلت نہ ہو تو یہ خبر ایسی معتبر ہے جیسا کہ بالمشافہ اگر خبر دی ہو۔ لے

حضرت تھانویؒ کا فتویٰ

اس حکم کو امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے کہ جو مضمون زبانی حجت ہے وہ خط سے بھی حجت ہے۔ جب خط کی شناخت اور اس کے واقعی ہونے پر اطمینان ہو۔ اور خاص قافی اور عوام برابر ہیں، لے

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کا فتویٰ

اس حکم کو حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا ہے۔ دوسرے شہر کی رویت کی شہادت بطریق شرعی آجائے تو مقام موصول الیہ میں بھی صوم یا فطر کا حکم دیا جائیگا۔ اخبارات، خطوط اور تار برقی اور ٹیلیفون اتنی کثرت سے آجائیں کہ غلبہ ظن کو مفید ہوں تو صوم اور افطار کا حکم دیا جاسکتا ہے،

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی رائے

اس کو ابوالحسنات مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا ہے۔ خبر تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جاوے اس پر عمل ہو سکتا ہے۔ اور بحسب اقتضار انتظام زمانہ حال اس پر حکم عام بھی دے سکے ہیں، لے

لے استفادہ جواہر الفقہ ص ۲۱۲، احسن الفتاویٰ ضمیمہ ۴، لے امداد الفتاویٰ ص ۹۴

لے کفایت المفتی ص ۲۰۹ لے مجموعۃ الفتاویٰ مطبع یوسفی ص ۲۸۱

حضرت گنگوہی کا فتویٰ

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ خط کے معتبر ہونے کے بارے میں ان الفاظ کیساتھ نقل فرماتے ہیں :-

”چاند کی خبر تحریری خط سے دریافت ہو سکتی ہے۔ جب مکتوب الیہ کو غالب گمان یہ ہے کہ فلاں کاتب عدل کا خط ہے، اس میں کوئی انحراف نہیں ہوا ہے تو اس پر عمل درست ہے۔ کتاب القاضی جیسی توکید و توثیق ضروری نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ نے خود وہ قیود کتاب القاضی میں بھی کم کر دی تھیں۔ بعد تحریر کے فقط دلیل اعتبار خط کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ وحیہ کلیئی کے ہاتھ اپنا نامہ ہرقل کو بھیجا تو ہرقل نے یہ نہ کہا کہ آدی کا اعتبار نہیں ہے اور نہ آپ کو یہ خیال ہوا کہ قاصد کا کیا اعتبار ہوگا۔ علیٰ ہذا ارسال ناجات پر آپ کے زمانہ میں اور خلفاء کے زمانہ میں دو دو گواہ کہیں نہیں گئے۔“

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا فتویٰ

اور اس کو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے امداد المفتین میں حضرت مفتی کفایت صاحب کا جواب ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

”اگر ایک شہر سے متعدد لوگوں نے ٹیلیفون سے خبر دی یا ریڈیو کے ذریعہ اعلان کیا تو یہ صورت بھی استفاضہ کی ہو سکتی ہے۔“

پھر اسکے بعد مفتی شفیع صاحب نے اس رائے کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

لہ فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۷

” بلکہ یہ صورت بھی استفادہ میں داخل ہے کہ مختلف شہروں سے مختلف لوگوں کے ذریعہ سے روایت ہلال کی خبریں یا حکم بالروایت کی خبریں بحد تو اتر موصول ہو جائیں، اس میں مختلف شہروں کے اخبار یا ٹیلیفون یا مختلف ریڈیو اسٹیشنوں کی خبریں شامل ہیں۔ جب وہ حد تو اتر کو پہنچ جائیں تو استفادہ کی تعریف میں داخل ہیں۔ مگر حضرت مفتی صاحبؒ نے اپنی اس تحریر پر پوری طرح اعتماد کا اظہار نہیں فرمایا۔

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی کا فتویٰ

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں :-

” ریڈیو، ٹیلیفون کو بھی خط پر قیاس کیا جاتا ہے۔ جیسے خط میں مخبر غائب ہے، مگر امتیاز تحریر کے واسطے سے ممتاز ہو سکتا ہے ایسے ہی ریڈیو اور ٹیلیفون میں بھی غائب ہونے کے باوجود آواز میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً

اب حضرات فقہاء کی عربی عبارات ملاحظہ فرمائیے۔ حضرات فقہاء اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرماتے ہیں۔

(۱) وَكَذَا مَا يَكْتُبُ النَّاسُ فِيهَا
بَيْنَهُمْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ حُجَّةً
لِلْعُرْفِ. ۱۷

اور ایسے ہی جو تحریر لوگ اپنے مابین لکھتے ہیں وہ لازمی طور پر حجت شرعی ہے لوگوں کے درمیان متعارف ہونے کی وجہ سے۔

(۲) أَجَازَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ لِعَمَلِ
حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے شاید اور

۱۷ امداد المفتین ص ۴۸ ۱۸ احسن الفتاویٰ ص ۱۱۲

۱۹ شامی ذکر یا ص ۱۳۶، کراچی ص ۴۳۶۔

بالخط فی الشاہد والفتاویٰ
والراوی اذا رأی خطه —
والفتویٰ علی قولہما اذا تیقن
انہ خطہ سوا وکان فی القضاء
اد الروایۃ او الشہادۃ — وقولہ
وقلما یشتبہ الخط من کل وجہ
فاذا تیقن جاز الاعتماد علیہ
توسعة علی التآسی۔ لہ

قاضی اور راوی کے متعلق خط پر عمل کرنا جائز قرار دیا ہے
جب خط کو دیکھ لے۔ اور فتویٰ ان دونوں کے قول پر ہے
جب اس بات کا یقین ہو جائے کہ وہ خط اسی کا ہے۔ چاہے
یہ خط فیصلہ سے متعلق ہو یا روایت سے یا دستاویز پر شہاد
سے متعلق ہو۔ اور خط کلی طور پر دوسرے کے خط سے بہت
کم مشابہ ہوتا ہے۔ لہذا جب یقین پیدا ہو جائے تو لوگوں
کے اوپر آسانی کے واسطے اس پر اعتماد بھی جائز
ہو سکتا ہے۔

حاصل یہ کہ مسلک کے قابل اعتماد بڑے بڑے ارباب فتاویٰ اور راہنہین فی العلم
نے تارٹیلیفون وغیرہ کی خبروں کو معتبر تسلیم فرمایا ہے۔ اور جس طریقہ سے بالمشافہ
آکر خبر دینے سے معتبر مانا جاتا ہے اسی طرح ٹیلیفون اور تار برقی اور ریڈیو کی خبر کو
بھی ان اکابر اہل فتاویٰ نے معتبر تسلیم فرمایا ہے۔ اور جس طرح بالمشافہ متعدد
افراد کے آکر خبر دینے سے استغناء حاصل ہو جاتا ہے اسی طریقہ سے متعدد ٹیلیفون اور
ریڈیو اور تار برقی کی خبر کو بھی استغناء کے درجہ میں تسلیم فرمایا ہے۔

اکابر ارباب فتاویٰ میں انہیں حضرات کا نام سرفہرست ہے۔ حضرت گنگوہی
حضرت تھانویؒ، ابوالحسنات حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ اور مفتی اعظم ہند
حضرت مفتی کفایت اللہ دہلویؒ، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ اور حضرت
مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی دامت برکاتہم ان سب حضرات نے خطوط کو بالمشافہ

لے شای ذکر یا ص ۱۳۸، شامی کراچی ص ۴۴۔ اسی سے ملتی جلتی عبارت صاحب بحر کی بھی ہے۔

(البحر الرائق کوئٹہ ص ۷۲)

شہادت یا خبر کے درجہ میں تسلیم فرمایا ہے۔ اور پھر ان میں سے اکثروں نے ٹیلیفون اور تار برقی کی خبر کو بھی بالمشافہ شہادت یا بالمشافہ خبر کے درجہ میں تسلیم فرمایا ہے۔ اور آج کل کے زمانہ میں کتاب القاضی الی القاضی مع شرائط کے جس قدر معتبر ہے فیکس اس سے کم درجہ کا نہیں ہے۔ اور اسی طرح ریڈیو اور ٹیلیویژن کی خبر بالمشافہ خبر سے بھی زیادہ معتبر ہے، اس لئے کہ ریڈیو اور ٹیلیویژن پر جو خبریں آتی ہیں وہ ذمہ دارانہ طور پر آتی ہیں۔ اور اسی طرح ٹیلیفون کی خبر بھی بالمشافہ خبر کے درجہ میں سمجھی جاتی ہے۔ لہذا اگر یہ خبریں اتنی تعداد میں آجائیں جن کی سچائی کا ظن غالب پیدا ہو جائے تو یہ استغاضہ کی شکل میں طریق موجب بن جائیں گی، ان پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور استغاضہ کی صورت میں خبر دینے والوں اور اطلاع دینے والوں کا عادل ہونا یا باشرع ہونا مشروط نہیں ہے، بلکہ فارسی کی خبریں بھی ظن غالب کی صورت میں معتبر ہو جاتی ہیں۔

اسی کو فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور بڑی جماعت میں خبر دینے والوں کا مسلمان ہونا	ولا يشترط فيه الاسلام ولا
اور عادل ہونا مشروط نہیں ہے۔ لیکن اسلام کی شرط	العَدَالَةُ وَقَوْلُهُ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ
نہ لگانے میں کچھ تردد ہے۔	الاسلام نظر۔ ۱۷

متعدد اخبار اور ریڈیو کی خبریں

جس طرح ٹیلیفون اور تار برقی اور ٹیلیویژن چینل کی خبریں بالمشافہ خبر کے درجہ میں ہیں۔ قریب قریب اسی طرح ریڈیو اور اخبار کی خبر بھی بالمشافہ خبر کے درجہ میں ہے۔

لہذا جب متعدد ریڈیو یا متعدد اخبار سے خبریں شائع ہو جائیں۔ اور اس خبر کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو اس سے بھی استغاضہ حاصل ہو جائے گا۔ اور وہ بھی طریق موجب کے درجہ میں ہو جائے گا۔ لے

ایک مقام سے ایک شخص کی خبر۔ متعدد ذرائع سے پہنچنے کا حکم

ایک شخص سے متعلق خبر ایک مقام سے متعدد ذرائع سے اس طرح پہنچ جائے کہ اس واقعہ کو ریڈیو پر نشر کر دیا جائے۔ اور بعض لوگ ٹیلیفون سے اطلاع کر دیں یا بعض لوگ فیکس سے مطلع کر دیں، یا اس واقعہ سے متعلق خبر متعدد ریڈیو پر نشر ہو جائے یا متعدد اخبار میں نشر ہو جائے، یا متعدد ٹیلیفون اور فیکس آجائے تو اس سے بھی استغاضہ کا تحقق حاصل ہو جائیگا۔ مثلاً فلاں جگہ فلاں قاضی نے ثبوت شرعی کی وجہ سے چاند کا فیصلہ دے دیا، پھر اس فیصلہ کی اطلاع بطریق استغاضہ دوسرے شہروں میں پہنچ جائے تو وہاں والوں پر بھی اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا اس قاضی کے فیصلہ کی اطلاع اگر متعدد اخبار یا متعدد ریڈیو یا متعدد ٹیلیفون کے ذریعہ آپ کے یہاں آجائے اور آپ کو اس تعدد ذرائع کے ذریعہ ملی ہوئی اطلاع کی سچائی پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو یہ طریق موجب کے درجہ میں ہو جائیگا۔ اور اس پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ لے

ہاں البتہ اگر اس مقام کے اس واقعہ کی خبر صرف ایک ٹیلیفون یا صرف ایک ریڈیو یا صرف ایک فیکس کے ذریعہ سے آتی ہے تو یہ حجت شرعی نہیں۔ ہاں البتہ اسکے اوپر

لے استفاد اعداد الفیتین ص ۴۸، کفایت المفتی ص ۴۹، حسن الفتاویٰ ص ۴۱۲، مجموعۃ الفتاویٰ ص ۲۷۹

لے علم الفقہ ص ۱۶

جس شخص کو اعتماد ہو جائے وہ خود اپنے طور پر عمل کر سکتا ہے۔ لہ
البتہ شہر یا علاقہ کے قاضی یا کمیٹی کا فیصلہ ہے اور اس کی خبر اس شہر کے مضافات
یا گاؤں میں ایک ریڈیو یا ایک ٹیلیفون یا ایک آدھ آدمی کی خبر زبانی طور پر
پہنچ جائے تو علاقہ کے گاؤں والوں پر اس فیصلہ پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

استفادہ کے تحقق کے بعد فیصلہ کی ضرورت نہیں

کسی جگہ رویت ہلال کا تحقق ہو جانے کے بعد جب اس کی اطلاع استفادہ کے
طور پر دوسری جگہ آجائے تو دوسری جگہ کی ہلال کمیٹی یا قاضی کے دوبارہ فیصلے
کا انتظار لازم نہیں، بلکہ بطریق استفادہ رویت کی خبر آجانے کے بعد اس پر عمل
کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ شمس الائمہ حلوانیؒ کے قول سے واضح ہوتا ہے۔ لہ

بیشک ہمارا صحیح مسلک یہ ہے کہ خبر جب بطریق استفادہ
پہنچ جائے اور دوسرے شہروں میں سے کسی ایک شہر میں
تحقق ہونے کے بعد دوسرے شہر میں استفادہ سے
خبر پہنچ جائے تو دوسرے شہر والوں پر اس شہر
والوں کی طرح حکم لازم ہو جاتا ہے۔

الصحيح من مذهب اصحابنا
ان الخبر اذا استفاد وتحقق
فيما بين اهل البلدة الاخرى
يلزمهم حكم هذه البلدة لہ

جہاں قاضی یا ہلال کمیٹی نہ ہو وہاں بغیر فیصلہ کے صوم و افطار

جن علاقوں میں قاضی یا ہلال کمیٹی یا ایسا متبحر عالم دین نہیں ہے جس کے فیصلے

۱۔ استفاد کفایت الفتی ۲۰۹-۲۰۴، ایضاح المسائل ص ۱۰

۲۔ استفاد حسن الفتاویٰ ص ۲۴ لہ شامی ذکر یا ص ۲۵۹، منہ المحتسبات ص ۱۰۴،
مجمع الانہر بیروت ص ۲۵۲، شامی کراچی ص ۲۹۰۔

پر علاقہ کے لوگ عمل کرتے ہوں اور نہ ہی وہاں پر کسی کے فیصلے کا انتظار کیا جاتا ہے، تو ایسے علاقہ میں ثبوتِ روایت کا فیصلہ لازم نہیں، بلکہ صرف چاند دیکھنے والے کا یہ کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے اپنی آنکھوں سے چاند دیکھ لیا ہے، لہذا ہلالِ رمضان کے بارے میں ایسے علاقہ میں اگر صرف ایک معتبر آدمی نے چاند دیکھا ہے تو اس کے کہنے کے مطابق اس علاقہ کے لوگ روزہ رکھیں گے۔ اور ہلالِ عید کے بارے میں دو معتبر اور ثقہ افراد نے چاند دیکھ کر کے لوگوں کو بتلادیا ہے کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے تو صرف ان دونوں کے کہنے پر وہاں کے لوگ کل کو عید منائیں گے۔ لہ

نیز ایسے علاقہ میں اگر مرکزی ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان ریڈیو یا ٹیلیویژن وغیرہ سے پہنچ جائے تو وہ لوگ ریڈیو اور ٹیلیویژن کے اعلان پر بھی عمل کر سکتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ اعلان ان کے حق میں ضربِ طبل اور توپ کی آواز کے درجہ میں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>وَلَوْ كَانَ ابِلْدَةٌ لَا حَاكِمَ فِيهَا صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ وَافْطَرُوا بِاخْبَارِ عَدَلَيْنِ مَعَ الْعِلَّةِ لَمْ اگر لوگ ایسے علاقہ میں ہیں جہاں حاکم نہیں ہے تو ایک ثقة آدمی کے قول پر روزہ رکھیں گے، اور دو ثقہ اور عادل آدمی کی خبر سے افطار کر کے عید منائیں گے بشرطیکہ مطلع صاف نہ ہو۔</p>	<p>وَلَوْ كَانَ ابِلْدَةٌ لَا حَاكِمَ فِيهَا صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ وَافْطَرُوا بِاخْبَارِ عَدَلَيْنِ مَعَ الْعِلَّةِ لَمْ</p>
--	---

لہ استفاد امداد الاحکام ص ۱۱۵، احسن الفتاویٰ ص ۲۶۵،

لہ در مختار مع الشامی کراچی ص ۲۸۶، زکریا ص ۲۵۴، البحر الرائق ص ۲۶۶ کوٹہ۔ و فی الشامیہ ولو تغرد واحد
بروایتہ فی قریۃ لیس فیہا والی ولم یأت معز لیشہد و ہو ثقہ۔ یصومون بقولہ والظاہر انہ، یلزم اہل القری
الصوم بسماع المدافع اوروایتہ الفتاویٰ دلی من المصر لانی، علامۃ ظاہرۃ تغنی غلبۃ النطن وغلبۃ النطن
حجۃ موجبۃ للعمل۔ شامی کراچی ص ۲۸۶، زکریا ص ۲۵۴،

معتبر اور متبحر عالم، حاکم مسلم کے قائم مقام ہے

مسلم ممالک جن میں منجانب حکومت مسلم حکام ہوتے ہیں، جو شریعت کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں وہاں عالم اور مفتی کو فیصلہ صادر کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ صرف فتویٰ دینے اور مسئلہ بتلانے کا حق ہے۔ اور جن ممالک میں منجانب حکومت مسلم حکام نہیں ہیں بلکہ غیر مسلم ممالک ہیں اور حکام بھی غیر مسلم ہیں اور اگر اتفاقاً مسلم حکام ہوں وہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہیں دیتے تو ایسے ممالک میں معتبر اور معتمد مملہ فہم اور متبحر عالم، حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اور وہ عالم مسلمانوں کے پرسنل لالعیسی ذاتی معاملات اور مذہبی معاملات میں حاکم مسلم کے قائم مقام ہو کر شرعی فیصلہ صادر کیا کریگا۔ اور اگر ثقہ اور معتبر علماء کی ایک کمیٹی بن جائے تو یہ کمیٹی بھی حاکم مسلم کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور اسکا فیصلہ قاضی شرعی کے فیصلہ کے قائم مقام ہو جائیگا۔

لہذا ہندوستان جیسے ممالک میں علماء کی جو ہلال کمیٹی بنی ہوئی ہے، یا جہاں ہلال کمیٹی نہیں ہے مگر ایسے با اثر متبحر عالم موجود ہیں جو شرعی فیصلہ صادر کر سکتے ہیں تو ان کا رویت ہلال کے بارے میں فیصلہ دینا ایسا ہے جیسا کہ مسلم حاکم اور قاضی کا فیصلہ ہوتا ہے۔ لہذا ان کے رویت ہلال کا فیصلہ دینے کے بعد اس فیصلہ کا مساجد کے ائمہ اور علاقہ کے ذمہ دار لوگ اعلان کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ان کے فیصلہ شرعی کے بعد جب یہ مرکزی ہلال کمیٹی یا امارت شرعیہ یا مسلم پرسنل لا بورڈ کے ذمہ داروں کو احتیاط کے ساتھ ٹیلیفون یا فیکس کے ذریعہ سے اپنے فیصلہ کی

تفصیل کے ساتھ اطلاع کر دیں گے تو مرکز سے اس فیصلہ کے اعلان کرنے کا حق بھی حاصل ہو جائیگا۔ ۱۷

اس کو عمدة الرعاۃ میں اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
 والعالم الثقة فی بلدۃ | معتبرا و متبحرا عالم ایسے شہر میں حاکم مسلم کے قائم مقام
 لاحاکم فیہ قائم مقامہ۔ ۱۸ | ہوتا ہے جہاں حاکم مسلم نہ ہو۔

ہلال ذی الحجہ میں خبر واحد کا اختلاف

بادل کے زمانہ میں ہلال رمضان کے متعلق اتفاق اس بات پر ہے کہ ایک معتبر آدمی کی خبر سے ثبوت رمضان کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، دو آدمی کی شہادت شروط نہیں ہے۔ اور ہلال شوال کے بارے میں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ بادل کے زمانہ میں دو آدمی کی شہادت لازم ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہلال ذی الحجہ، ہلال رمضان کے حکم میں ہے یا ہلال شوال اور فطر کے حکم میں؟

تو اس سلسلہ میں ہمارے سامنے دو قسم کی روایات ہیں، اور دونوں طرف دلائل بھی ہیں۔ اور دونوں طرف کے اقوال کے لئے الفاظ ترجیح بھی استعمال کئے گئے ہیں۔ ۱۹ ہلال ذی الحجہ کا حکم، ہلال فطر کی طرح ہے۔ اس میں بادل کے زمانہ میں ایک آدمی کی شہادت معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ دو ثقہ مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت لازم ہے، جیسا کہ ہلال فطر میں لازم ہوتا ہے۔ اور صاحب درمختار اور صاحب طہ نے اسی کو زیادہ صحیح قرار دیکر ترجیح دی ہے، کہ بادل کے زمانہ میں ہلال ذی الحجہ ہلال فطر کی طرح ہے۔ اس کے ثبوت میں دو گواہ لازم ہیں۔ اور صاحب مجمع الانہر

۱۷ استفاد جواہر الفقہ ص ۲۱۲، حسن الفتاویٰ ص ۲۹۹، عمدة الرعاۃ علی ما مشہور فی کتاب الصوم ص ۱۲۱

اور علامہ شامیؒ نے بحث کرتے ہوئے آخر میں اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ صاحب بدایہ نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

والاضحیٰ كالفطر فی هذا فی | عید الاضحیٰ کا حکم چاند کے مسئلے میں ظاہر الروایہ کے مطابق
ظاہر الروایہ وهو الاصح | عید الفطر کی طرح ہے۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔
اس کو علامہ عابدین شامیؒ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

ذوالحجۃ - كشوال فلا یثبت
بالغیم الابرجلین اور جبل و
امراتین وفی الصحولابدھن
زیادۃ العد علی ماقدھنا
وفی النوادر عن الامام انه كرمضنا
وصحۃ فی التحفة والاول ظاہر
المذہب وصحۃ فی الہدایۃ
وقولہ والاول وتأیید الاول
بافتہ المذہب۔ لہ

ہلال ذی الحجہ کا حکم ہلال شوال کی طرح ہے۔ لہذا بادل کے زمانہ میں ہلال کا ثبوت نہیں ہو سکتا مگر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے۔ اور مطلع صاف ہونے کے زمانہ میں زیادہ تعداد کے لوگوں کی شہادت لازم ہے۔ جیسا کہ ماقبل میں اسکا ذکر ہو چکا ہے۔ اور نوادر میں امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہلال ذی الحجہ کا حکم بادل کے زمانہ میں ہلال رمضان کی طرح ہے۔ اور تحفہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور پہلا قول ظاہر مذہب ہے۔ اور اس کو ہدایہ میں صحیح قرار دیا ہے۔ اور پہلے قول کی تائید یہ ہے کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔

۲۔ صاحب بدائع اور صاحب فتح القدیر نے بادل کے زمانہ میں ہلال ذی الحجہ کو ہلال رمضان کے حکم میں قرار دیا ہے۔ اس لئے جس طرح بادل کے زمانہ میں ایک آدمی کی شہادت سے ہلال رمضان کا ثبوت ہو جاتا ہے، اسی طرح ہلال ذی الحجہ کا ثبوت

۱۔ ہدایہ رشیدیہ ص ۱۹۶، ہدایہ مکتبہ تھانوی ص ۲۱۶، البحر الرائق کوئٹہ ص ۲۶۹،
۲۔ شامی زکریا ص ۲۶۱، کراچی ص ۲۹۱، البحر الرائق ص ۲۶۹، مجمع الانہر قدیم ص ۲۳۶،
مجمع الانہر بیروت ص ۲۳۸)

بھی ہو جائیگا۔ اور اسی قول کو صاحب بدائع اور صاحب فتح القدیر نے زیادہ صحیح اور زیادہ رائج قرار دیا ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ باب شہادت میں سے نہیں ہے، بلکہ باب اخبار میں سے ہے، اسلئے کہ جو شہادت دینے والا ہوتا ہے قربانی کا فریضہ پہلے اس پر لازم ہوگا۔ پھر اس کے بعد دوسروں پر لازم ہوتا ہے۔ تو جس طرح ہلالِ رمضان کے معاملہ میں روزہ پہلے خود دیکھنے والے پر لازم ہوتا ہے اسکے بعد اس سے متعدی ہو کر دوسروں پر لازم ہوتا ہے۔ لہذا ہلالِ ذی الحجۃ کا حکم ہلالِ رمضان ہی کی طرح ہوگا، ہلالِ فطر کی طرح نہیں ہوگا۔

اس کو صاحب فتح القدیر نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور صحیح یہی ہے کہ ہلالِ ذی الحجۃ میں ایک شخص کی شہادت قبول کی جائے، اسلئے کہ یہ باب خبر میں سے ہے۔ لہذا قربانی کا حکم پہلے خبر کے اوپر لازم ہو جائیگا، پھر اس سے متعدی ہو کر دوسروں پر لازم ہو سکتا ہے۔

والصحيح انه يقبل فيه
شهادة الواحد لان هذا من
باب الخبر فانه يلزم الخبر
اولا ثم يتعدى منه الى غيره

اور صاحب بدائع نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور بہر حال ہلالِ ذی الحجۃ اگر آسمان میں بادل ہو تو ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ اس میں ایک آدمی کی شہادت قبول کی جائیگی۔ اور امام کوئی نے فرمایا کہ اس میں قبول نہیں کی جاسکتی، مگر ڈو فرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔

واما هلال ذى الحجة —
الى قوله ان كان بالسماء علة فقد
قال اصحابنا انه يقبل فيه
شهادة الواحد - وذكر الكرخي
انه لا يقبل فيه الا شهادة
رجلين او رجل وامرأتين

کما فی ہلال شوال۔ وقولہ و | جیسا کہ ہلال شوال میں حکم ہے۔ اور صحیح قول قول
الصّحیح ہوالاول۔ لے | اوّل ہے۔

حضرات فقہاء نے دونوں طرف کی روایات کو صحیح قرار دیا ہے۔ لیکن علامہ شامی نے
پہلے قول کو ظاہر الروایہ کے موافق ہونے کی وجہ سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ اور دونوں
طرف کی تصحیح کو پیش نظر رکھنے کے بعد کسی ایک طرف کی تائید کے لئے وجہ ترجیح کی
ضرورت ہے۔ اور پہلا قول ظاہر الروایہ کے مطابق ہے، اور دوسرا قول روایات نادر
میں سے ہے، تو ظاہر بات ہے کہ جب ظاہر الروایہ اور نادر الروایہ میں معارضہ ہوگا تو
ظاہر الروایہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے علامہ شامی نے دونوں طرف کی
تصحیح کے بعد ظاہر الروایہ کی تائید فرما کر ہلال ذی الحجہ کو ہلال فطر کے حکم میں قرار دیا
ہے۔ یہی قول مفتی بہ ہونا چاہئے۔ لیکن اگر کوئی قول ثانی پر فیصلہ دیتا ہے تو اس کو
بھی غلط نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ اس کو بھی فقہاء کی ایک جماعت نے صحیح قول
قرار دیا ہے۔

زوال سے قبل یا زوال کے بعد چاند نظر آنے کا حکم

اگر ۲۹ شعبان کو چاند نظر نہیں آیا اور نہ ہی کسی دوسری جگہ سے اطلاع آئی اور
پھر ۳۰ شعبان کو زوال کے بعد چاند نظر آگیا، حالانکہ ابھی سورج غروب ہونے میں بھی
کافی دیر ہے۔ اسی طرح اگر ۲۹ رمضان کو چاند نظر نہیں آیا اور نہ ہی کہیں اطلاع
آئی پھر ۳۰ رمضان کو زوال کے بعد چاند دکھائی دینے لگا حالانکہ ابھی سورج غروب
ہونے میں بھی کافی وقت باقی ہے، تو ایسی صورت میں بالاتفاق نظر آنے والا چاند

آنے والی رات کا چاند شمار ہوگا، اور یہی سمجھا جائیگا کہ آج مہینہ کی ۳۰ تاریخ ہے۔
اس مسئلہ میں امت کا اتفاق ہے، کسی کا اختلاف نہیں۔

اور اگر ۲۹ شعبان یا ۲۹ رمضان کو کہیں چاند نظر نہیں آیا اور نہ ہی کہیں سے رویت کی اطلاع آئی تو ایسی صورت میں ۳ شعبان یا ۳ رمضان کو زوال سے پہلے چاند دکھائی دینے لگے تو کیا حکم ہے؟ — تو اس سلسلہ میں حضرات صحابہ میں دو جماعتیں ہو گئیں۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؓ سے یہ روایت ہے کہ چاہے زوال سے پہلے نظر آ رہا ہو یہ چاند آنے والی رات کا چاند ہے، گذشتہ رات کا چاند نہیں ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

۲۔ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے یہ روایت مروی ہے کہ اگر زوال سے پہلے چاند نظر آیا ہے تو وہ آنے والی رات کا چاند نہیں ہے بلکہ گذشتہ رات کا چاند شمار ہوگا، لہذا آج کا دن ۳ شعبان یا ۳ رمضان کا دن نہیں ہے، بلکہ یکم رمضان یا یکم شوال کا دن شمار ہوگا۔ لہذا اگر رمضان کا چاند ہے تو ایک روزہ بعد میں قضا کرنا ہوگا۔ اور اگر شوال کا چاند ہے تو زوال سے پہلے چاند دیکھنے کے بعد روزہ توڑ دینا ہوگا۔ اور اگر زوال سے پہلے عید پڑھنے کا وقت باقی ہے تو عید بھی پڑھ لی جائے۔ اور اگر عید کا وقت باقی نہیں ہے تو کل کو عید کی نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت ان لوگوں کے مطابق بھی ہے۔

صحابہ کے درمیان اس اختلاف کی بنا پر ائمہ مجتہدین کے درمیان بھی اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک صحابہ کی پہلی جماعت کی طرح زوال سے پہلے نظر آنے والا چاند آنے والی رات کا چاند شمار ہوگا۔ گذشتہ رات کا چاند شمار نہ ہوگا۔ لہذا اگر ہلال رمضان ہے تو ایک

روزہ قضا کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر ہلالِ فطر ہے تو آج روزہ توڑنا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ روزہ بدستور باقی رکھنا ضروری ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحابہ کی دوسری جماعت کی طرح زوال سے پہلے دکھائی دینے والا چاند گزشتہ رات کا شمار ہوگا۔ لہذا اگر رمضان کا چاند ہے تو ایک روزہ قضا کرنا ہوگا۔ اور اگر شوال کا چاند ہے تو چاند دیکھنے کے بعد روزہ افطار کرنا ہوگا۔ لیکن علامہ شامیؒ نے طرفین کے قول کو راجح قرار دیا اسلئے اسی پر امت کا عمل ہونا چاہیے۔ یعنی دن میں چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا چاہے زوال سے پہلے دیکھا گیا ہو۔ لیکن اگر کسی نے امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کر لیا ہے تو اس کو بھی غلط نہیں کہا جاسکتا، اسلئے کہ یہ بھی حنفیہ کی ایک روایت ہے۔ اور صحابہ کا ایک قول ہے۔ لیکن امت کے عمل کے لئے ایک قول متعین کرنا چاہئے۔ اسلئے طرفین کے قول پر فتویٰ صادر کرنا ہوگا۔ کیونکہ طرفین کے متفق ہونے کی وجہ سے اس قول میں قوت آگئی ہے۔

اس کو صاحب بدائع نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور اگر یوم الشک میں یعنی ۳ شعبان یا ۳ رمضان میں زوال کے بعد یا زوال سے پہلے لوگوں نے چاند دیکھ لیا ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ آئینہ رات کا چاند ہے، یہ دن رمضان کا نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر زوال کے بعد چاند دیکھ لیا ہے تو حکم ایسا ہی ہوگا۔ اور اگر زوال سے پہلے چاند دیکھ لیا ہے تو وہ گزشتہ رات کا چاند ہوگا۔

..... تو یہ دن رمضان کا ہوگا۔ اور یہ مسئلہ صحابہ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے۔

ولودأوا يوم الشك الهلال
بعد الزوال أو قبله فهو ليلة
المستقبله في قول أبي حنيفة و
محمد ولا يكون ذلك اليوم
من رمضان - وقال أبو يوسف
ان كان بعد الزوال فكذلك
وان كان قبل الزوال فهو
ليلة الماضية ويكون ذلك
اليوم من رمضان والمسئلة

مختلفة بين الصحابة - وروى
عن عمرو بن مسعود و ابن عمر
انس مثل قولهما، وروى
عن عمر رواية اخرى
مثل قوله وهو قول
علي وعائشة وعلى هذا
الخلافا للال شوال اذا رآوه
وقوله ويكون اليوم الفطر

حضرت عمرؓ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ
حضرت انسؓ سے طرفین کے قول کے موافق روایات مروی
ہیں۔ اور حضرت عمرؓ سے ایک روایت امام ابو یوسفؒ
کے قول کے مطابق ہے۔ اور یہی حضرت علیؓ اور حضرت
عائشہؓ سے مروی ہے۔ اور اسی اختلاف کے مطابق
شوال کے چاند کا مسئلہ ہے جب لوگوں نے شوال کا
چاند یوم الشک یعنی ۳۰ تاریخ کو دیکھ لیا ہے اور
یہ دن یوم الفطر کا دن ہوگا۔

اس کو علامہ شامی علیہ الرحمہ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ورویته نهاراً قبل الزوال
وبعداً وتحتة في الشامية
ومعنى عدم اعتبارها
انه لا يثبت بها حكم من
وجوب صوم او فطر فلذا
قال في الخانية فلا يصام
له ولا يفطر له۔

اور اس کا زوال سے پہلے یا زوال کے بعد دن میں
چاند دیکھنا معتبر نہیں۔ اس عبارت کے تحت علامہ
شامی فرماتے ہیں کہ رویت کا اعتبار نہ ہونے کا
مطلب یہ ہے کہ اس رویت کے ذریعہ سے روزہ یا
افطار میں سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے
خانیہ میں فرمایا ہے کہ نہ اس دن کے لئے کوئی روزہ
قضا کیا جائیگا اور نہ ہی روزہ رکھنے کی صورت میں
اس دن افطار کیا جائیگا۔

شامی کی مذکورہ عبارت سے پہلے درمختار کی ایک عبارت ہے جس کے ذیل میں

۱۔ بدائع الصنائع بیروت ص ۵۷۵، شامی کراچی ص ۲۹۲، ذکر یا طیب ۳۶۱۔

۲۔ شامی ذکر یا طیب ۳۶۲، کراچی ص ۲۹۳۔

علامہ شامی نے تقریباً پونے دو صفحوں پر اپنی ایک تقریر لکھی ہے اس میں سے ایک مختصراً
مکرر نقل کیا جاتا ہے۔

اور دن میں چاند کا دیکھنا صحیح مذہب کے مطابق مطلقاً انہی
رات کا چاند شمار ہوگا۔ اور اسکے تحت شامی کا قول
نعال سے پہلے دیکھا جائے یا بعد میں دونوں کا حکم برابر
ہے اور مصنف کا قول علی المذہب کے امام ابو حنیفہؒ
اور امام محمدؒ کا قول مراد ہے۔

اور ان دونوں کا قول ہی قولِ نخستہ ہے۔

ورویته بالتھار لیلۃ الاتیۃ
مطلقاً علی المذہب وتحتہ
فی الشامیۃ سواء رؤی قبل
الزوال وبعدہ۔ وقولہ
علی المذہب ای الذی ہو
قول ابی حنیفۃ ومحمدؒ۔
الی قولہ۔ والمختار قولہما۔

یہ علامہ شامی نے اس کے بعد کافی لمبی بحث کی ہے۔ اور پوری بحث کا حاصل
یہ ہے کہ طرفین کے قول کو اس لئے ترجیح حاصل ہے کہ جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے صوموا لدوایتہ وأفطروا لدوایتہ فرمایا ہے وہاں یہ بھی ارشاد فرمایا
ہے فان حالت دونہ غیابہ فاکملوا ثلثین یوماً کہ جب ۲۹ تاریخ
میں مطلع غبار آلود ہو جائے اور بادل چھا جائے تو تم تین دن پورے کر لو۔ لہ
اسی کی وضاحت علامہ شامی نے ذیل میں آنے والی عبارت سے کی ہے کہ دن میں
جو چاند دیکھا جا رہا ہے وہ آنے والی رات کا چاند دن میں دیکھنے کی وجہ سے نہیں ہے
بلکہ مذکورہ حدیث شریف کی رو سے طرفین کے نزدیک دن میں چاند دیکھنے کا
اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ ۳ دن پورے ہونے کے ذریعہ سے ہلال کا ثبوت ہوگا۔ اور
۳ دن غروب کے بعد ہی ثابت ہوں گے۔

لہ در مختار مع الشامی ذکر یا ص ۳۶۱، شامی کراچی ص ۲۹۲ لکھ ترمذی شریف ص ۱۴۸

والا اصل عندہما انہ لا تعتبر
رویتہ کھاراً وانما العبرة
لرویتہ بعد غروب الشمس
وقوله وامّا عندہما فلا
یکون من ماضیة مطلقاً بل
هو للمستقبلہ ولیس قوله
للمستقبلہ ثابتاً برویتہ
کھاراً لانہ لا عبرة عندہما
برویتہ کھاراً وانما ثبت
بإکمال العدة۔ لہ

اور طرفین کے نزدیک اصول یہ ہے کہ دن میں چاند
دیکھنے کا اعتبار نہیں۔ اہدیشک غروب شمس کے
بعد چاند دیکھنے کا اعتبار ہے۔ اور بہر حال طرفین
کے نزدیک گذشتہ رات کا چاند شمار نہ ہوگا۔
بلکہ آنیوالی رات کا چاند ہوگا۔ اور آنے والی رات
کا چاند دن میں دیکھنے کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا اس
لئے ان دونوں کے نزدیک دن میں دیکھنے کا
اعتبار نہیں۔

بلکہ چاند ثابت ہوگا مہینہ کی مدت پوری
ہونے کی وجہ سے۔

ہوائی جہاز یا ہیلی کوپٹر سے چاند دیکھنا

کتب فقہ میں اس طرح کی عبارات بکثرت موجود ہیں کہ جب شہر کی فضا غبار آلود
ہو، اور صحرا اور دیہات میں فضا صاف ہو۔ اسی طرح آبادی میں فضا غبار آلود
ہو اور اونچے ٹیلے اور پہاڑوں میں فضا صاف ہو، اور شہر و آبادی میں چاند
کہیں نظر نہ آئے تو صحرا سے یا پہاڑوں سے کوئی معتبر شخص چاند دیکھ کر آتا ہے، اور
قاضی شرعی یا ہلال کمیٹی کے سامنے آکر شہادت دیتا ہے تو اس کی شہادت کو بنیاد
بنا کر ہلال رمضان کا فیصلہ صادر کیا جاسکتا ہے۔

اور اسی طرح اگر پہاڑوں اور صحرا سے دو معتبر شخص آکر ہلال شوال کی شہادت دیں تو ان کی شہادت پر کل کو عید کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ذی الحجہ کے چاند کے بارے میں شہادت دیتا ہے تو اس کے مطابق فیصلہ دینا جائز ہے۔

توفیقہار کی اس قسم کی عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مطلع غبار آلود ہونے کی حالت میں ہوائی جہاز یا ہیلی کوپٹر سے معتبر ثقہ افراد بادلوں سے اتنی اونچائی پر جا کر چاند دیکھ کر آئیں جتنی اونچائی پر جانے کی وجہ سے مطلع میں اختلاف پیدا نہ ہو تو شرعی طور پر اس طرح ہوائی جہاز اور ہیلی کوپٹر سے چاند دیکھنے کا اعتبار ہوگا۔ اور اس کے مطابق شرعی فیصلہ کرنا جائز ہوگا۔ بس اسکا لحاظ رکھا جائے کہ اتنا زیادہ اونچائی پر نہ جائے کہ جس سے مطلع میں تغیر پیدا ہو جائے۔ جیسے ہمارے یہاں نینی تال کی چوٹی کے اوپر پہنچنے کے بعد بادل نیچے رہ جاتا ہے، وہاں سے چاند دیکھ کر یا اس طرح کی بلندی سے چاند دیکھ کر سطح زمین پر آکر شہادت دیں گے تو لازمی طور پر تسلیم کرنا ہوگا، اس کو رد کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ نینی تال کی چوٹی پر بہت بڑا شہر آباد ہے۔ صوبہ اتر اچل کا ہائی کورٹ بھی وہاں پر قائم ہے۔ تقریباً ۲۵ کلومیٹر چڑھائی پر یہ شہر آباد ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے امداد المفتین میں کافی لمبی بحث کرنے کے بعد یہ بات کہی ہے کہ اگر ہوائی جہاز اتنی بلندی پر پہنچ جائے جس سے اختلاف مطلع پیدا ہو سکتا ہے تو معتبر نہیں ہوگا یعنی اتنی بلندی پر پہنچ جائے کہ وہاں سے سعودیہ عربیہ کے مطلع کے برابر ہو جائے جس سے مہینوں کی تاریخوں میں فرق پڑ سکتا ہے تب جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر اتنی بلندی پر نہیں ہے بلکہ صرف پچیس ٹینس میل

کی اونچائی پر ہو تو اختلاف مطالع لازم نہیں آئے گا۔ تو ایسی صورت میں ہوائی جہاز اور ہیلی کوپٹر سے چاند دیکھنا معتبر ہوگا۔ نیز ہیلی کوپٹر اتنی اونچائی پر نہیں جاتا جس سے اختلاف مطالع پیدا ہو جائے یہ ایسا ہوگا جیسا کہ نیننی تال کی چوٹی، یا مسوری کی بلندی یا کشمیر کے پہاڑوں سے چاند دیکھنے کے بعد دہلی، مراد آباد میں آکر شہادت دی جا رہی ہو تو ایسی صورت میں دہلی، مراد آباد کے ذمہ داروں پر اس رویت کا اعتبار کرنا شرعاً لازم ہو جائیگا۔ حضرات فقہاء نے اس مسئلہ کو اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔ حصکتی کی عبارت ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) الاکتفاء بواحد ان
جاء من خارج البلد او كان على
مكان مرتفع۔ لے

ایک شخص کی گواہی پر اکتفاء کرنا اس صورت میں معتبر ہوگا کہ جب خارج شہر سے یا اونچے مقامات میں سے آئے۔

اس کو علامہ شامی اس قسم کے الفاظ سے نقل فرماتے ہیں۔

(۲) فاما اذا كانت متغيمة
او جاء من خارج المصر او كان
في موضع مرتفع فانه يقبل
عندنا وقوله عندنا يدل
على انه قول ائمتنا للثلاثة
وتدجزم به في المحيط
وقوله وجه ظاهر الرواية
ان الرواية تختلف باختلاف

بہر حال جب مطلع غبار آلود ہو یا شہر کے باہر سے آکر شہادت دیدے یا کسی بلند و بالا مقام سے آکر خبر دیدے تو بیشک ہمارے نزدیک قبول کیا جائیگی اور صاحب مبسوط کا قول لفظ عندنا اس بات پر دال ہے کہ یہ قول ہمارے علماء ثلاثہ کا متفقہ ہے۔ اور محیط کے اندر اسی کو قوی قرار دیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی توجیہ یہ ہے کہ بیشک رویت فصحاء اور مطلع کی صفاتی اور غبار آلود کے اختلاف

کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ اور مقام کی نیچائی اور اونچائی کے اختلاف کی وجہ سے بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اسلئے کہ صحراء کی فضاء شہر کی فضاء کے مقابل میں زیادہ صاف ہوتی ہے۔ اور کبھی اونچے مقامات سے چاند نظر آ جاتا ہے نیچے کے مقامات میں سے نہیں آتا ہے۔ لہذا اونچائی سے آکر تنہا رویت کی شہادت دینا ظاہر کے خلاف نہیں ہوگا، بلکہ ظاہر کے موافق ہوگا۔

اس کو صاحب مجمع الانہر نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور پھر حال جب شہر کے باہر سے آکر شہادت دیدہ یا شہر میں اونچے مقامات سے آکر شہادت دیدہ تو امام طحاوی فرماتے ہیں بیشک اسکی شہادت قبول کی جائیگی۔ اور اسی قول پر اعتماد کیا گیا ہے قلت موانع کی وجہ سے۔ اسلئے کہ صحراء اور پہاڑی علاقہ کی فضاء زیادہ صاف ہوا کرتی ہے۔ لہذا یہ ممکن ہے کہ صحراء کے لوگ دیکھ لیں شہر کے لوگ نہ دیکھیں۔ اور ایسا ہی حکم ہے کہ جب شہر میں بہت بلندی پر ہو۔ اس لئے کہ طلوع اور غروب کا اختلاف مقام کی بلندی اور نیچائی کے

صفر الهواء وكذا دلتہ و باختلاف انهباط المكات و ارتفاعہ فان هواء الصحراء اصق من هواء المصر وقد يرى الهلال من اعلی الاماكن مالا يرى من الاسفل فلا يكون تفردا بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر

(۳) واما اذا اجاء من خارج المصر او جاء من اعلی الاماكن في مصر ذكر الطحاوی تقبل شہادتہ۔ وقولہ۔ واعتمد علیہا لقلۃ الموانع فكأن هواء الصحراء اصق فيجبون ان يراة دون اهل المصر و كذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لا اختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع

فی الارتفاع والانخفاض۔ | اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے۔

دُورین اور خُوردین سے رویت ہلال

اگر دُورین سے چاند دیکھا جائے یا خوردین سے چاند دیکھا جائے تو اسکا شرعی حکم کیا ہوگا؟ تو اس سلسلہ میں حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز نے امداد الفتاویٰ میں نقل فرمایا ہے کہ دُورین اور خوردین مثل عینک اور چشمہ کے ہیں۔ تو جس طرح چشمہ لگا کر چاند دیکھنا معتبر ہوتا ہے، اسی طرح دُورین اور خوردین سے چاند دیکھنا بھی شرعاً معتبر ہوگا۔ اسلئے اگر دُورین یا خوردین سے چاند دیکھ کر شہادت دیدیں تو شرعاً معتبر ہوگا۔ اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا جائز ہوگا۔

شیشہ یا پانی میں چاند دیکھنا

اگر آسمان میں چاند نظر نہ آئے لیکن سمندر اور دریا یا نہر اور تالاب کے صاف شفاف پانی میں چاند نظر آجائے تو اس طرح پانی میں چاند دیکھنے سے اس کا اعتبار کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

تو اس کو حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز نے خوردین کے درجہ میں قرار دیکر معتبر قرار دیا ہے۔ اسی طرح اگر شیشے کے عکس میں چاند دیکھتا ہے تو نظر آتا ہے، لیکن جب آسمان میں دیکھے تو نظر نہیں آتا تو ایسی صورت میں بھی شیشہ میں چاند دیکھنے کا اعتبار ہوگا۔ اس کو بھی عینک اور چشمہ کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔

۱۔ مجمع الانہر بیروت ص ۲۵ ۲۔ استفاد امداد الفتاویٰ ص ۱۰۹ ۳۔ امداد الفتاویٰ ص ۱۱۱

(ایضاح المسائل ص ۸)

شخص واحد کی شہادت

اگر ایک شخص نے قاضی شرعی یا معتبر ہلال کمیٹی کے پاس آکر رویت کی شہادت دی ہے تو اگر ہلالِ فطر کے بارے میں شہادت دیتا ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائیگا، بلکہ اسکو مسترد کر دیا جائیگا۔ اور اگر ہلالِ رمضان کے بارے میں شہادت دی ہے تو اسے قبول کر لیا جائیگا۔ اور اس ایک آدمی کی شہادت کی وجہ سے تمام لوگوں کے درمیان روزہ رکھنے کا فیصلہ دیا جائیگا۔ نیز اس کی شہادت دینے میں لفظِ شہادت کا استعمال کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ بلکہ شخص اس کے خبر دینے کی بنا پر رویت کا فیصلہ دیا جاسکتا ہے۔ بس اتنی بات لازم ہے کہ جو شخص خبر دے رہا ہے وہ عادل اور معتبر شخص ہو۔ اس کو صاحبِ ہدایہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اور جب آسمان میں ابر ہو تو امام رویتِ ہلال کے بارے میں ایک عادل شخص کی شہادت قبول کریگا۔ وہ عادل چاہے مرد ہو یا عورت، اسی طرح آزاد ہو یا غلام، اور اس میں لفظِ شہادت کی تخصیص بھی نہیں ہے۔

صرف عدالت شرط ہے۔

(۱) واذا كان بالسَّماءِ عِلَّةٌ قِيلَ
الامام شهادة الواحد العدل
في رؤية الهلال رجلاً كان
او امرأة حُرّاً كان ادُعِبْدَا
وقوله لا يختص بلفظ الشهادة
وتشترط العدالة له

صاحبِ بحرِ علامہ ابنِ نجیم مصری نے اس کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

اگر ایک عادل شخص قاضی کے پاس آکر ثبوتِ رمضان کی خبر دیدے تو قاضی قبول کرے اور لوگوں

(۲) لو اخبّر رجل عدل القاضي
بمجي رمضان يقبل ويأمر

النَّاسِ فِي الصَّوْمِ فِي يَوْمِ الْغَيْمِ
وَلَا يَشْتَرُطُ لَفْظُ الشَّهَادَةِ
وَشُرَاطُ الْقَضَاءِ أَمَّا فِي الْعِيدِ
فَيَشْتَرُطُ لَفْظُ الشَّهَادَةِ
میں روزہ رکھنے کا حکم نافذ کر دے، اگر اور بادل
کے دن میں۔ اور لفظ شہادت اور قضاء کی شرائط
اس میں مشروط نہیں ہے۔ البتہ عید میں لفظ
شہادت مشروط ہے۔

ہلالِ رمضان میں شخص واحد کی شہادت اور تیس روزے کی تکمیل

جب قاضی یا ہلال کمیٹی نے ایک معتبر شخص کی شہادت سے ثبوتِ رمضان کا فیصلہ
صادر کر دیا ہے، اور اس فیصلہ کی بنا پر تمام لوگوں نے روزہ رکھ لیا ہے، اس کے بعد
جب تیس روزے مکمل ہو جائیں تو ہمارے سامنے دو مسئلے درپیش ہیں۔
مسئلہ ۱۔ تیس روزے مکمل ہو جانے کے بعد تیسویں تاریخ کی شام کو مطلع
غبار آلود ہونے کی وجہ سے چاند کہیں نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں تمام علماء کا اتفاق
اس بات پر ہے کہ اب چاند نظر نہ آنے کے بعد دوسری جگہ کی خبر کا انتظار نہیں کیا
جائے گا بلکہ تیس روزے کی تکمیل کی وجہ سے کل کو عید منائی جائے گی۔
مسئلہ ۲۔ تیس روزے مکمل ہو چکنے کے بعد تیسویں تاریخ کی شام کو مطلع صاف
رہا مگر چاند کہیں نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ تو اس سلسلہ میں امام
ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔

۱۔ امام حسن بن زیاد کی روایت: وہ فرماتے ہیں کہ رمضان کی رویت کا ثبوت

۱۔ البحر الرائق کوثر ص ۲۶۳، البکدانی فی البندیہ ص ۱۶۷، البکدانی مرآۃ الفلاح ص ۳۵۷،

شامی کراچی ص ۲۸۹، شامی زکریا ص ۳۵۸

صرف ایک شخص کی شہادت سے ہوا تھا، اب اگر اسی کو بنیاد بنا کر تیس روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا اور عید منائی جاتی ہے تو ایک شخص کی شہادت سے عید منانا لازم آجاتا ہے، اسلئے عید منانا جائز نہیں ہوگا، بلکہ اس شخص کی شہادت کو جھوٹی شہادت قرار دیکر ۳۱ تاریخ کو بھی روزہ رکھنا لازم ہوگا۔

۲۔ حضرت امام محمد بن حسن شیبانی کی روایت: وہ فرماتے ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں بھی تیسرے روزے مکمل ہو چکنے کے بعد چاند نظر آئے یا نہ آئے دونوں صورتوں میں کل کو عید منائی جائے گی۔ اور کل کو یکم شوال تسلیم کیا جائے گا۔ اسلئے کہ ایک شخص کی شہادت کے بعد قاضی نے جب روزہ رکھنے کا فیصلہ دیدیا ہے تو لوگوں نے شخص واحد کی شہادت سے روزہ نہیں رکھا ہے بلکہ قاضی کے فیصلہ سے روزہ رکھا ہے۔

نیز یوم الفطر کا ثبوت ابتداءً شخص واحد کی شہادت سے نہیں ہوا ہے بلکہ رمضان کے تیسرے دن مکمل ہونے کے بعد انتہاءً ثابت ہوا ہے۔ اور بہت سے شرعی احکام شخص واحد کی شہادت سے ابتداءً ثابت نہیں ہوتے ہیں لیکن انتہاءً اور بناً ثابت ہو جاتے ہیں جیسا کہ ایک شخص کی شہادت سے حق میراث کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ابتداءً میں دائی نے ولادت کی شہادت دے دی تھی، اب انتہاءً میں اسی کو بنیاد بنا کر میراث کا حکم بھی ثابت کر دیا جائیگا۔

علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے شربلالیہ اور غایتہ البیان کے حوالہ سے امام محمد کے قول کو زیادہ صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔ اس لئے امام محمد کے قول پر فتویٰ ہوگا۔ اور تیسرے روزے پورے ہونے کے بعد عید منائی جائیگی۔ اس کو علامہ شامی نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

(۱) وجہ قول محمد وہوالاصح | اور امام محمد کے قول کی توجیہ جو کہ زیادہ صحیح ہے

اَنَّ الْفِطْرَ مَا ثَبَتَ بِقَوْلِ الْوَاحِدِ
 اِبْتِدَاءً بَلْ بِنَاءً وَتَبَعًا فَمَنْ
 مِنْ شَيْءٍ يَثْبُتُ ضَمَنًا وَلَا
 يَثْبُتُ قَصْدًا اَوْ سَلَّ عَنْهُ
 مُحَمَّدٌ فَقَالَ ثَبَتَ الْفِطْرُ بِحُكْمِ
 الْقَاضِي لَا بِقَوْلِ الْوَاحِدِ يَعْنِي
 لِمَا حُكِمَ فِي هَلَالِ رَمَضَانَ
 بِقَوْلِ الْوَاحِدِ ثَبَتَ الْفِطْرُ
 بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ بَعْدَ تَحْمَامِ
 ثَلَاثِينَ ۱۰

یہی ہے کہ یوم الفطر شخص واحد کے قول سے ابتداءً
 ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ بناءً اور تبعاً ثابت ہوا ہے۔
 اور کتنی چیزیں ضمناً ثابت ہو جاتی ہیں، لیکن قصداً
 ثابت نہیں ہوتیں۔ اور جب امام محمدؒ سے سوال کیا گیا
 تو فرمایا کہ یوم الفطر قاضی کے فیصلہ سے ثابت ہوا
 ہے ایک آدمی کے قول سے نہیں یعنی جب ہلال رمضان
 کے بارے میں ایک آدمی کے قول سے قاضی نے فیصلہ
 دیدیا ہے تو تیسری روزے ہونے کے بعد اس فیصلہ
 کی بنیاد پر یوم الفطر ثابت ہو جائیگا۔ اور یہ نسب کے
 اوپر دانی کی شہادت کے مثل ہے۔ اسلئے کہ ولادت
 کے بارے میں اسکی شہادت قبول کی جاتی ہے پھر میراث
 کے مستحق بننے کو معضی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ میراث ابتداءً دانی کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتی۔

اور اس کو ہندیہ میں اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

جب لوگوں نے ایک شخص کی شہادت سے روزہ رکھ لیا۔
 اور تیسری روزے مکمل ہونے کے بعد سوال کا چاند
 نہیں دیکھا تو حسن بن زیاد امام ابو حنیفہؒ سے احتیاط
 کی بنا پر یہ روایت کرتے ہیں کہ افطار نہیں کریں گے۔
 اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ لوگ افطار کر لیں گے
 اور غصائیہ البیان میں امام محمدؒ کے قول کو زیادہ

(۲) اِذَا صَامَ وَاشْهَادُهُ وَاحِدٌ
 وَ اكْمَلَا ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلَمْ
 يَرَوْا هَلَالَ شَوَالٍ لَا يَفْطُرُونَ
 فِي مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنِ ابْنِ حَنِيفَةَ
 لَلِاحْتِيَاظِ - وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنْهُمْ
 يَفْطُرُونَ فِي غَايَةِ الْبَيِّنَاتِ

قول محمد اصح وقال شمس
الائمة الحلواني هذا الاختلاف
فيما اذا لم يروا هلال شوال
والسما مصحبة فاما اذا
كانت متغيمة فانهم يفطرون
بلا خلاف وهو الاشبه له

صح قرار دیا ہے۔ اور امام شمس الائمہ حلوانی نے
فرمایا کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب مطلع
صاف ہونے کی صورت میں شوال کا چاند نہیں دیکھا
گیا ہے۔ بہر حال جب مطلع ابراؤد ہو تو بیشک
بلا کسی اختلاف کے سب لوگ افطار کریں گے۔
یہی زیادہ اشبہ اور مناسب قول ہے۔

بعض لوگوں نے امام محمد کے اختلاف کو اس صورت میں قرار دیا ہے کہ جب
مطلع صاف نہ ہو۔ اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں امام محمد کے نزدیک بھی افطار
جائز نہیں ہے۔ اور اس مقام پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے دونوں طرح کے اقوال
نقل فرمائے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ شامی کو ان متعارض اقوال کے بارے
میں الجھاؤ اور تردد پیدا ہوا ہے، اسلئے کوئی فیصلہ کن بات کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔
اسلئے کہ امام زلیعی کی عبارت سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد کا اختلاف مطلع
صاف نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ جیسا کہ مراۃ الفلاح ۲۵۹ اور زلیعی ۳۲۱ اور
فتح القدير ۲۵۱ اور منحة الخالق ۲۶۱ کی عبارات سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

جب دونوں طرح کے اقوال ہمارے سامنے ہیں تو احتیاط کا پہلو یہی ہے کہ مطلع صاف
ہونے کی صورت میں پھلی شہادت کو غلط قرار دیکر مزید ایک روزہ رکھ لیا جائے۔
علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے اوپر کی عبارت کے بعد اس غلش کو خود ظاہر فرمایا ہے۔

اکابر کی رائے

حضرت تھانویؒ کی رائے | مطلع آبرآلود ہونے کی صورت میں ہلالِ رمضان خبر واحد سے ثابت ہونے کی صورت میں تمام اکابر کی رائے کل کو عید منانے پر ہے۔ چاند کی خبر کا انتظار لازم نہیں ہے۔ لیکن تینیں رمضان کو مطلع صاف ہونے کی صورت میں جب چاند نظر نہ آئے اور ایک آدمی کی شہادت سے روزہ رکھا گیا تھا تو ایسی صورت میں جیسے علامہ شامی کو اس سلسلہ میں دونوں طرح کی روایات کی بنا پر الجھن پیدا ہوئی ہے، اسی طرح ہمارے اکابر کو بھی الجھن پیدا ہوئی ہے کہ فیصلہ کن اور حتمی طور پر ایک حکم لگانے پر کوئی بھی تیار نہیں ہے۔

حضرت تھانویؒ صرف اتنا فرماتے ہیں کہ شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے ان کی پوری عبارت یہ ہے، عربی عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

”اس سے معلوم ہوا کہ یہ صورت مختلف فیہ ہے مگر علامہ شامیؒ کا رجحان امام محمدؒ کے قول کی تصحیح و ترجیح کی طرف ہے کہ باوجود مطلع صاف ہونے کے بھی عید کر لیں گے۔ لیکن جہاں تشویش عوام کا اندیشہ ہو شیخین کے قول پر فتویٰ دینا مناسب ہے۔ بلکہ اس گواہ کو تنبیہ بھی کرنی چاہئے۔“

اس کے بعد شامی کی یہ عبارت بھی نقل کر دی ہے۔

<p>قال فی الدُّررِ و یعتدُّ ذلک الشَّاهد ای لظہور کذبہ۔</p>	<p>دُرر میں فرمایا کہ اس شاہد کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کو تنبیہ اور سرزنش بھی کی جائے۔</p>
---	--

شامی کی ایک عبارت یہ بھی ہے۔

اور وہ افطار کے عدم حوازی کی ترجیح ہے جبکہ ہر سوال کو مطلع عبارتاً اور نہ ہو شاہد کی غلطی ظاہر ہو جانے کی وجہ سے۔

وہی ترجیح عدم حل الفطر
ان لم یغم شوال لظہور غلط
الشاہدہ

حضرت گنگوہی کی عبارت یہ ہے۔

حضرت گنگوہی کی رائے

ایسی حالت میں بعد تیسٹل کے عبارتاً اگر ہو تو افطار یا اتفاق درست ہے۔ اور مطلع صاف اگر ہو تو شیخین کے قول پر عمل کرے۔ اگر کسی نے امام محمدؒ کے مذہب پر عمل کیا تو وہ ملام نہیں ہو سکتا کہ وہ بھی مذہب حنفیہ کا ہے۔ یہ مفتی رشید احمد صاحب کی رائے

مفتی رشید احمد صاحب لدھیانویؒ صرف اتنی بات لکھتے ہیں "جزئیات ذیل سے افطار فی الغیم اور عدم افطار فی البصر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ اس کے بعد بہت ساری عربی عبارات نقل کر دی ہیں۔ احقر نے ان تمام جزئیات اور اکابر کی رائے سے یہی سمجھا ہے کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں کل کو عید منانا جائز نہ ہوگا، اور ایک روزہ مزید رکھ لینا چاہئے۔ یہی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ، امام اہل سنت مولانا عبد الشکور صاحب لکھنویؒ کی رائے ہے۔

ہلالِ رمضان میں دواؤمی کی شہادت اور تیس روزہ کی تکمیل

اگر رمضان کا ثبوت دواؤمی کی شہادت سے ہوا تھا، اور اب تیسٹل روزے پورے

۱۔ شامی ص ۳۹۱ ۲۔ فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۵۲ ۳۔ احسن الفتاویٰ ص ۴۴۲ ،

۴۔ فتاویٰ محمودیہ ص ۱۲۰ ، علم الفقہ ص ۱۱۰

ہونے کے بعد مطلع صاف نہیں رہا ہے تو ایسی صورت میں بالاتفاق دوسری جگہ کی خبر کا انتظار لازم نہیں، بلکہ لازمی طور پر کل کو عید منانے کا اعلان کرنا ہوگا۔
اور اگر تیس روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں شرعی حکم کیا ہوگا۔ کیا ان دونوں شاہدوں کی شہادت کو غلط قرار دیکر مزید ایک روزہ رکھنا چاہئے یا کل کو عید منانا چاہئے۔

تو اس سلسلہ میں راج اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ چاند نظر آئے یا نہ آئے، مطلع صاف ہو یا نہ ہو ہر حالت میں مزید ایک روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا بلکہ کل کو عید منانی لازم ہوگی۔
اسی طرح خبر مستغاضن کے ذریعہ سے رمضان کا روزہ رکھا گیا تھا اور اب چاند نظر نہیں آیا اور پھر مطلع صاف ہے تو تیس روزے پورے ہونے کے بعد کل کو عید منانی ہے۔ اس کو مراقی الفلاح میں اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>اذا كان ثبوت رمضان شهادة عدلين وتم العدد ولم يبر هلال شوال مع الصحو وصح في الدراية والخصاصة والبزازية حل الفطر لان شهادة الشاهدين اذا قبلت كانت بمنزلة العيان۔^{۲۵۸}</p>	<p>جب دو عادل کی شہادت سے رمضان کا ثبوت ہوگا اور تیس روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود شوال کا چاند نظر نہیں آیا تو درایہ رمضان اور بزازیہ میں انظار کی حلیت کے قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ اسلئے کہ جب دو شاہدوں کی شہادت قبول کر لی گئی تھی تو یہ مشاہدہ کے درجہ میں ہو چکا ہے۔</p>
---	--

اس مسئلہ میں بعض لوگوں نے کچھ تفصیل یہ کی ہے کہ اگر قاضی نے ثبوت رمضان کے

۱۔ علم الفقہ ص ۲۵۸ طحاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۵۹ فتاویٰ تاج رحانیہ ص ۲۵۹، ہندیہ ص ۲۵۸

شامی کراچی ص ۲۵۹، شامی زکریا ص ۲۵۹

متعلق وثقہ آدمی کی شہادت اس حالت میں قبول کی تھی کہ مطلع غبار آلود تھا۔ اور پھر رمضان کے تیسرے روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نہیں نظر آیا ہے تو ایسی صورت میں مزید ایک روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں، بلکہ کل کو عید منائی ہوگی۔ اور اگر ہلال رمضان کے بارے میں قاضی نے دو آدمی کی شہادت اس حالت میں قبول کی تھی کہ مطلع صاف تھا پھر رمضان کے تیسرے روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ایک روزہ مزید رکھا جائے اور عید نہ منائی جائے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ قاضی نے دونوں گواہوں کی شہادت مطلع صاف ہونے کی صورت میں قبول کی تھی ہلال رمضان کے بارے میں اور پھر تیسرے دن پورے ہو گئے تو افطار نہیں کریں گے۔ اور اگر مطلع غبار آلود ہونے کی حالت میں قبول کی تھی تو روزہ نہیں رکھیں گے۔ افطار کریں گے، دوسری شکل میں ثبوت ہلال میں قوت کی زیادتی کے تحقق کی وجہ سے۔

لَوْ قَالَ قَاطِلٌ اَنْ قَبْلَهُمَا فِي الصَّحْوِ
اَيُّ فِي هَلَالِ رَمَضَانَ وَتَمَّ الْعَدَدُ
لَا يَفْطُرُونَ وَاِنْ قَبْلَهُمَا فِي غَيْمٍ
اَفْطُرُوا لِتَحَقُّقِ زِيَادَةِ الْقُوَّةِ
فِي الثَّبُوتِ فِي الثَّانِي لَهُ

لیکن پہلا قول زیادہ راجح اور مستحب ہے۔

دوسرے علاقہ کی خبر اور تیسرے روزے کی تکمیل

اگر کسی ایک علاقہ میں طریق موجب سے چاند کا ثبوت ہو جانے کی وجہ سے قاضی نے

۱۔ حاشیہ چلی علی التبین ۳۲، فتح القدیر ۲۵۱، شامی کراچی ۳۹۱، زکریا ۳۶،
منحۃ الخالق ۱۶۷

ہلال رمضان کا فیصلہ کر دیا ہے، اور پھر اس کی خبر دوسرے علاقہ میں بطریق استخاضہ پہنچ جاتی ہے یا بطریق موجب جس کی بنیاد پر دوسرے علاقہ کے لوگوں نے بھی روزہ رکھنا شروع کر دیا ہے جب تک کہ روزے پورے ہو گئے اور مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے رویت نہیں ہوئی تو ایسی صورت میں دوسری جگہ کی خبر کا انتظار لازم نہیں، سب کے نزدیک کل کو عید منانی ہے۔

اور اگر تکمیل روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں مسئلہ کی تفصیل ہے کہ جہاں سے ثبوت ہلال کے فیصلہ کی اطلاع آئی تھی اگر وہاں ایک شخص کی شہادت کی وجہ سے فیصلہ دیا گیا تھا تو ایسی صورت میں اس کی شہادت کا کذب اور غلط ہونا محقق ہو چکا ہے اسلئے اس دوسرے علاقہ کے لوگ ایک روزہ مزید رکھیں گے، کل کو عید نہیں منائیں گے۔

اور اگر جہاں سے رویت کی اطلاع آئی تھی وہاں کے قاضی نے دوثقل آدمی کی شہادت سے رویت کا فیصلہ دیدیا تھا اور اسی کی اطلاع پر آپ کے یہاں روزہ رکھا گیا تھا، اور پھر تکمیل روزے پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا ہے تو ایسی صورت میں جہاں سے اطلاع آئی ہے اگر وہاں کے لوگ کل کو عید مناتے ہیں تو آپ کے یہاں بھی کل کو عید منانا ضروری ہوگا۔ ہاں البتہ اگر طریق موجب سے وہاں سے یہ اطلاع آجائے کہ وہاں کے لوگ کل کو عید نہیں منارہے ہیں روزہ رکھ رہے ہیں، اور پھر پھر شہادت کو وہاں کے قاضی نے جھوٹے شہادت قرار دیکر اپنا فیصلہ واپس لے لیا ہے، اور مزید ایک روزہ رکھنے کا حکم صادر کر دیا ہے تو آپ کے یہاں بھی مزید ایک روزہ رکھنا لازم ہو جائیگا۔ لے

حاکم یا قاضی نے خود چاند دیکھا تو کیا حکم ہے؟

اگر حاکم یا قاضی نے خود چاند دیکھا ہے لیکن اس کے ساتھ کسی اور نے چاند نہیں دیکھا، تو ایسی صورت میں حاکم اور قاضی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی رویت کی بنا پر لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم کرے یا کل کو عید کا اعلان کر دے بلکہ اسکے لئے یہ ضروری تھا کہ دوسرے لوگوں کو بھی اپنے ساتھ چاند دکھا دیتا، تاکہ یہ لوگ اسکے پاس آکر شہادت دیتے، اور اس کے مطابق فیصلہ صادر کر دیتا۔ لیکن جب اس کے ساتھ کسی اور نے چاند نہیں دیکھا تو ایسی صورت میں اس کی رویت کا اعتبار کرنے کے لئے یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے کہ قاضی مجلس قضا میں کسی کو اپنا قائم مقام قاضی بنا دے، پھر اسکے سامنے عام آدمی کی طرح شہادت دیدے تو وہ نائب قاضی کی شہادت قبول کر کے لوگوں کے درمیان روزہ رکھنے کا فیصلہ صادر کر دے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ ہلال رمضان سے متعلق ہو۔

لیکن بعض لوگوں نے اس بات کو احتیاط کا پہلو قرار دیا ہے۔ ورنہ قاضی کو خود اپنی رویت کی بنا پر روزہ رکھنے کے لئے اعلان کر دینے کا بھی حق ہے۔ — بہر حال اول صورت زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔

اور اگر قاضی نے تنہا ہلال شوال یا ہلال ذی الحجہ دیکھا ہے، اور قاضی کیساتھ کسی اور نے نہیں دیکھا، تو محض اپنی رویت کی بنا پر نہ از خود عید کا فیصلہ دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی کو اپنا قائم مقام بنا کر اس کے سامنے شہادت دیکر عید کا فیصلہ کرانا جائز ہے۔ اس لئے کہ رویت ہلال کے حق میں قاضی بھی خود ایک معتبر مسلمان کے درجہ میں ہے۔ تو جس طرح ایک معتبر مسلمان کی شہادت سے عید کا فیصلہ دینا جائز نہیں ہے اسی طرح تنہا قاضی کی شہادت پر بھی فیصلہ دینا جائز نہیں۔

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
صاحب مراقی نقل فرماتے ہیں :

الامام یأمرهم بالصَّوم
برؤیتہ وحدۃ ولا یصلی بہم
العید ولا یفطر لاسراً ولا جہراً
امام تنہا اپنی رویت کی بنا پر لوگوں کو روزہ رکھنے
کا حکم کر سکتا ہے، اور اپنی رویت کی بنا پر ان کو عید
کی نماز نہیں پڑھا سکتا۔ اور نہ ہی خفیہ یا کھلم کھلا
افطار کر سکتا ہے۔

اور اس کو الدر المنقش میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

فراى الامام هلال رمضان
وحدة او القاضى له ان يامر
الناس بالصَّوم او ينصب من
يشهد عنده ولو رأى هلال
الفطر لا يامر بالفطر ولا يفطر
سراً ولا جہراً وقيل يفطر
سراً۔
اگر تنہا امام یا تنہا قاضی ہلال رمضان دیکھ لیں
تو اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ لوگوں کو روزہ
رکھنے کا حکم کریں یا ایسے شخص کو اپنا قائم مقام
بنائیں جس کے سامنے شہادت دیدیں۔ اور اگر اس
تنہا ہلال فطر دیکھ لیا ہے تو لوگوں کو افطار کا حکم
نہ کریں، اور نہ ہی خود خفیہ طور پر یا کھلم کھلا افطار
کریں، اور ایک قول کے مطابق خفیہ طور پر افطار
کی گنجائش ہے۔

اور مجمع الانہر میں یہ الفاظ ہیں۔

اذا رأى الإمام وحدة أو القاضى
وحدة هلال شوال فانه لا يخرج الى
المصلى ولا يامر الناس بالخروج
جب تنہا امام یا قاضی شوال کا چاند دیکھ لے تو
عید پڑھنے کے لئے نہ جائیں، اور نہ ہی لوگوں کو
عید کے لئے نکلنے کا حکم کریں۔

۱۔ طحاوی علی مراقی الفلاح ۲۵۷ ۲۔ الدر المنقش ۲۵۱ ۳۔ مجمع الانہر بیروت ۲۵۱ ۴۔ لکھنؤ فی الجبر ۲۶۶،
لکھنؤ فی قاضیان علی الہندیہ ۱۹۷، شامی کراچی ۲۸۷، شامی زکریا ۲۵۲

۵۴۰ فاسق کی شہادت

ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور وضع قطع شریعت کے مطابق نہیں ہے، ان کو ظاہری حالات کی بناء پر فاسق کہا جاتا ہے۔ ان کی شہادت کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ تو ایسے لوگ دو قسموں پر ہیں۔

۱۔ وہ لوگ جن کی ظاہری حالت، وضع قطع شریعت کے مطابق نہیں ہے اور ان کے حالات اور ماحول اور معاملات و گفتگو بھی شریعت کے مطابق نہیں ہے، ان کو جھوٹ بولنے میں اور وعدہ خلافی کرنے میں کوئی دینغ نہیں ہوتا، اور نہ ہی ان کو جھوٹ بولنے میں شرم آتی ہے۔ ایسے لوگوں کی شہادت دینی معاملات میں مردود ہے۔ ان کی شہادت قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہائے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

<p>فاسق کی شہادت قبول نہیں کی جائیگی بایں طور کہ جو شخص فاسق کی تقلید کریگا وہ گنہگار ہوگا اور جب قاضی فاسق کی شہادت قبول کریگا تو گنہگار ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کی شہادت قاضی قبول کر لیتا ہے اور اسکے مطابق حکم لگاتا ہے تو قاضی گنہگار ہوگا لیکن حکم نافذ ہو جائیگا۔</p>	<p>لَا يَقْبَلُ الْفَاسِقُ بَانَ مِنْ قُلْدٍ فَاسِقًا يَأْتِيهِمْ وَإِذَا قَبِلَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ يَأْتِيهِمْ وَقَوْلُهُ 'حَتَّى' لَوْ قَبِلَهَا الْقَاضِي وَحَكَمَ بِهَا كَانَ أَثْمًا لَكِنَّهُ يَنْفَذُ لَهُ</p>
--	--

۲۔ ایسا شخص جس کا ظاہری حلیہ اور وضع قطع شریعت کے مطابق نہیں ہے۔ لیکن وہ سنجیدہ اور باوقار ہے، جھوٹ بولنے کو خود اپنی شان کے خلاف سمجھتا ہے اور اپنے اندر مروت اور غیرت رکھتا ہے تو ایسے شخص کی شہادت قبول کرنا جائز ہے۔ بلکہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایسے شخص کی شہادت قبول کرنا بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے

۱۔ شامی زکریا ج ۲، شامی کراچی ۲۵۶۔

اسی لئے رویت ہلال کے مسئلے میں چاہے صلالِ رمضان ہو یا ہلالِ شوال یا ذی الحجہ، ہر ایک کے بار میں ایسے شخص کی شہادت قابل قبول ہوگی، اور اس کے مطابق فیصلہ دینا بلا کراہت اور بلا شبہ جائز ہو جائیگا۔
اسکو علامہ علاؤ الدین حصکفی نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

واستثنیٰ الثانی الفاسق ذاً الجاہل والمروءۃ فأنه یجب قبول شہادۃ۔ ۱۷

اور امام ابو یوسف نے عام فاسقوں سے ایسے فاسق کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جو دجاہت اور مروءت رکھتا ہو بیشک اس کی شہادت کا قبول کرنا واجب ہوگا۔

اور اسکو صاحب ہدایہ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

وعن ابی یوسف ان الفاسق اذا کان وجیہاً فی الناس ذامروءۃ تقبل شہادۃ لانه لا یتاجر بوجاہتہ ویمتنع عن الکذب لمروءۃ۔ ۱۸

امام ابو یوسف سے یہ روای ہے کہ جب فاسق آدمی عام لوگوں کے درمیان میں وجاہت اور مروءت رکھتا ہو تو اس کی شہادت اسلئے قبول کی جائے گی کہ وہ اپنی وجاہت اور وقار کی وجہ سے جھوٹ کی جرات نہیں کریگا اور اپنی مروءت اور غیرت کی وجہ سے جھوٹ سے اپنے آپکو باز رکھے گا۔

جن لوگوں نے ایسے فاسق کی شہادت کو مسترد کر نیکی بات کہی ہے وہ اسلئے نہیں کہی ہے کہ وہ جھوٹ بول سکتا ہے بلکہ صرف اس لئے کہی ہے کہ اس کی شہادت قبول کرنے میں دینی معاملات میں اس کی عزت ہوتی ہے اور فاسق کی عزت شرعاً مطلوب نہیں ہے لیکن یہاں پر رویت ہلال کی شہادت لینے میں قاضی یا ہلال کمیٹی کے نزدیک اس کی عزت ہرگز مقصود نہیں ہوتی بلکہ صرف مسلمانوں کا ایک اہم مسئلہ حل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور حدیث پاک کے اندر ایسے نظائر بکثرت موجود ہیں۔

۱۷ استفاد حسن الفتاویٰ ۲۷۶/۲ در مختار مع الشامی ذکر یا ۲۶
۱۸ ہدایہ رشیدیہ ۱۴۰ -

بخاری شریف کی حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے۔

فَإِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ | بِشَكِّ اللَّهِ تَعَالَى فَابْتِغَاءُ مَا يَكُونُ دَلِيلًا عَلَى تَأْيِيدِهِ
بِالْوَجْهِ الْفَاجِرِ الْحَدِيثِ | کرتا ہے اور اس کو قوت پہونچاتا ہے۔

لہذا ایسے قاضی کی شہادت رِوایتِ ہلال کے بار میں بلاشبہ مقبول ہوگی۔

ہلال کمیٹی کے فیصلہ کا ریڈیو یا سیلیوزن میں اعلان

اگر کسی مقام میں شرعی ثبوت ہو جانے کی بنا پر وہاں کے قاضی شرعی یا حلال کمیٹی نے ثبوت رِوایت کا فیصلہ دیدیا ہے۔ اور قاضی شرعی اور ہلال کمیٹی کے ممبران سب قابل اعتماد اور معتبر ہیں۔ پھر ان کی طرف سے اس فیصلہ کا ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں اعلان ہو جاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ سب جگہ مطلع صاف نہیں ہے بلکہ غبار آلود ہے تو ایسی صورت میں اس فیصلہ کا اعلان ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں اس طریقہ سے کر دیا جائے کہ فیصلہ کرنیوالے کی طرف سے یہ اعلان ہو رہا ہے کہ ہمارے پاس طریق موجب سے رِوایتِ ہلال کا شرعی ثبوت ہو چکا ہے جس کی بنا پر رِوایت تسلیم کر لی گئی ہے۔ اسلئے اعلان کیا جاتا ہے کہ کل یکم شوال اور عید کا دن ہے۔ یا فلاں دن بقرعید کی نماز ہوگی تو ریڈیو یا ٹیلی ویژن کا یہ اعلان اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ہو رہا ہے تو اتنی دور تک کے لوگوں کیلئے معتبر ہوگا کہ اس اعلان پر عمل کرنیکی وجہ سے ان کے یہاں مزینہ کبھی بھی ۲۸ یا ۲۹ کا نہ ہوتا ہوئے۔ اور اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے یہ اعلان نہیں ہے بلکہ خاص خطے کی ہلال کمیٹی کی طرف سے ہے تو اس کمیٹی کے حلقہ اثر میں اس اعلان پر عمل کرنا لازم ہو جائیگا۔ اور دوسرے خطوں کے لوگوں پر جہاں اس کمیٹی کا اثر و رسوخ نہیں ہے

۱۔ بخاری شریف ۹۷۷ حدیث ۶۳۵۳۔ ۲۔ استفادفت وی محمودیہ ۸۲/۱۱

اس اعلان پر عمل کرنا لازم نہیں۔ بلکہ ان خطوں کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر موقوف رہے گا۔

اسی طرح حلقہ اثر میں ٹیلیفون یا فیکس کے ذریعہ اطلاع پہنچ جائے تو وہ بھی معتبر اور واجب العمل ہو جائیگا۔ لہذا مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا اعلان پورے ملک کیلئے۔ اور خاص خطہ کی ہلال کمیٹی کا اعلان اس کے حلقہ اثر کیلئے اس طرح کے حکم میں ہوگا جیسا کہ شہر کے قاضی کے فیصلہ کے بعد ضرب طبل کی آواز اور ضرب مدافع یعنی توپ کی آواز اور تعلیق القنادیل علی المنابر یعنی میناروں پر مخصوص روشنی کا دکھائی دینا۔ اور سائرن کی آواز رویت کے فیصلہ کی علامت ہوتی ہے۔ اس کو حضرات فقہ سار نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

ہمارے نزدیک ایسی ظاہری علامات پر عمل کرنا لازم ہے جو مہینہ کے ثبوت پر دلالت کرتی ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں توپ کی آواز ہے۔ اور رائج قول پر اس کے مطابق عمل کرنا شہر سے باہر رہنے والوں میں سے ان لوگوں پر لازم ہے جو اسکی آواز سنیں جیسا کہ گاؤں دیہات کے لوگ ہیں یہ ایسا ہے جیسے اہل مصر میں سے ان لوگوں پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے جنہوں نے حاکم کے سامنے شہادت دینے والوں کی شہادت سے پہلے حاکم کو نہیں دیکھا ہو۔ اور بیشک ایسی ظاہری علامات سے رویت کا ثبوت ہوتا ہے جو حاکم کے فیصلہ پر دلالت کرتی ہوں اور عادتاً ان علامات میں اختلاف اور تغیر نہیں ہوتا جیسا کہ فیصلہ کے بعد حاکم کی طرف میناروں اور اونچے مقامات میں

عندنا العمل بالامارات الظاہرة
الدالة على ثبوت الشهر كضرب
المدافع في زمانتنا والظاہر
وجوب العمل بها على
من سمعها ممن كان غائباً
عن المصر كاهل القرى
ونحوها كما يجب العمل بها
على اهل المصر الذين
لم يروا الحاكم قبل شهادة الشهود
وقوله۔ انه يثبت استة
بالامارات الظاهرة الدالة التي
لا تختلف عادة كروية القناديل

المعلقة بالمناشد ومخالفة جمع في ذلك غير صحيحة۔ لہ

رہنشی کا انتظام ہونا ہے جبکہ لوگ دوسرے دیکھتے ہیں۔ اور اس کے اندر جماعت کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

اور اسکو علامہ شوکانی علیہ الرحمۃ نے نیل الاوطار میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

انه لا يلزم اهل بلد رؤية غيره الا ان يثبت ذلك عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم لان البلاد في حقهم كالبلد الواحد اذا حكمه نافذ في الجميع۔ لہ

بیشک اس شہروالوں پر دوسرے لوگوں کی رویت لازم نہیں۔ الا یہ کہ اس رویت کا ثبوت امام اعظم یعنی علاقہ کے دینی سربراہ اعلیٰ کے پاس شرعی طور پر ہو جائے تو تمام لوگوں پر رویت کا حکم لازم ہو جائیگا اسلئے کہ یہ تمام شہر رویتِ حلال کے حق میں بلکہ واحد کے درجہ میں ہیں اسلئے اس مرکزی حاکم کا فیصلہ سب برابر طور پر نافذ ہو جائیگا۔

خبر اور اعلان میں شہادت کی شرائط لازم نہیں

قاضی شرعی یا اس کے قائم مقام کمیٹی کے سامنے شرعی شہادت کے ثبوت کے لئے پانچ شرطیں لازم ہیں۔

۱۔ عددِ شہود۔ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں۔

۲۔ ان شاہدوں کا مسلمان ہونا۔

۳۔ ان شاہدوں کا عاقل اور سمجھ دار ہونا۔

۴۔ ان شاہدوں کا بالغ ہونا۔

۵۔ ان شاہدوں کا عادل اور دیندار ہونا۔

لیکن ایسے شاہدوں کی شہادت کے ساتھ قاضی یا قاضی کے قائم مقام کمیٹی

نے اگر شرعی فیصلہ صادر کر دیا ہے تو اس فیصلہ کے اعلان اور خبر پہنچانے کے لئے یہ تمام شرائط لازم نہیں ہیں۔ بلکہ صرف ایک عاقل بالغ دیندار مسلمان کا اعلان کر دینا یا خبر دینا کافی ہو جاتا ہے۔ اور اس معتبر شخص کی خبر اور اعلان پر قاضی کے حلقہ اثر میں عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ اور اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے اعلان ہے تو سب پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

لہذا اگر شرعی فیصلہ کا اعلان ریڈیو یا ٹیلی ویژن میں ہوتا ہے تو اعلان کرنے میں ڈو آدی کا اعلان لازم نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایک معتبر آدی کا اس فیصلہ کا معتبر طریقہ سے اعلان کر دینا کافی ہے کہ اعلان کرنے والا پہلے اپنا تعارف کرائے، اس کے بعد فیصلہ کی تفصیل کے ساتھ اعلان کر دے۔ تو یہ اعلان اگر مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ہے تو پورے ملک کے اندر عمل کرنے کے لئے یہ اعلان کافی ہو جائیگا۔

اسی طرح فیکس اور ٹیلیفون کے ذریعہ سے جانا پہچانا معتبر مسلمان اطلاع کرتا ہے تو یہ بھی شرعاً معتبر ہوگا۔ ۱۷

اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور ایک عادل آدی کی خبر کو تسلیم کرنا جائز ہے جو	وَيَجُوزُ أَخْبَارَ رَجُلٍ عَدْلٍ
دوسرے عادل کی طرف سے خبر دے رہا ہے جیسا کہ	عَنْ رَجُلٍ عَدْلٍ كَمَا فِي رَوَايَةٍ
احادیث کی روایات میں معتبر ہوتا ہے۔	الْأَخْبَارِ - ۱۸
اور خبروں کے اندر عدد شرط نہیں ہے۔ ہاں	وَالْعَدَدُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْأَخْبَارِ

۱۷ استفادہ جواہر الفقہ ص ۲۱۲، حسن الفتاویٰ ص ۴۹ ۱۸ بدائع الصنائع بیروت ص ۵۶۶

بدائع کو مستطہ ص ۸۱

البتہ دین کے معاملہ میں خبر دینے والے کا مسلمان ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، عادل ہونا شرط ہے جیسا کہ احادیث کی روایات میں لازم ہوتا ہے۔

الْأَثَرُ اخْبَارُ فِي الدِّينِ فَيَشْتَرُطُ فِيهِ الْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ وَالْعَدَالَةُ كَمَا فِي رَوَايَةِ الْاِخْبَارِ

مرکزی ہلال کمیٹی کی طرف سے ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان

اب یہاں ایک ہم ترین مسئلہ ہمارے سامنے ہے کہ مسلم ممالک میں منجانب حکومت ہلال کمیٹی قائم ہوتی ہے، اور پھر ان میں مرکزی ہلال کمیٹی کے ساتھ ہر ذیلی کمیٹی کا تعلق ایک نظام کے تحت میں رہتا ہے، اسلئے وہاں پر ذیلی کمیٹی اختیار کالی نہیں رکھتی ہے، لیکن غیر مسلم ممالک میں نظام حکومت کے تحت ہلال کمیٹی قائم نہیں ہوتی، بلکہ ہر ہلال کمیٹی معتبر مسلمانوں کے مشورہ اور انتخاب سے قائم ہوتی ہے، چاہے مرکزی ہلال کمیٹی ہو یا صوبائی یا ضلعی، ہر ایک مسلمانوں کے آپس کے انتخاب سے قائم ہوتی ہے۔ اسلئے ہر ایک کو اپنے اپنے حلقہ اثر میں فیصلہ کیلئے اختیار کالی حاصل ہوگا۔

لہذا ہندوستان جیسے غیر مسلم ممالک میں کسی بھی مقام پر معتبر ہلال کمیٹی نے اگر شرعی شہادت اور طریق موجب سے رویت کا ثبوت ہونے کی بنا پر ثبوت ہلال کا فیصلہ صادر کر دیا ہے۔ اور پھر اس کمیٹی کے متدین اور دیندار ذمہ دار شخص نے نہایت محنت و طور پر جس میں کسی قسم کی مداخلت کا خطرہ نہ رہے ثبوت ہلال کے فیصلہ کی اطلاع اس کی تفصیل کے ساتھ مرکزی ہلال کمیٹی کو کر دے، تو ایسی صورت میں مرکزی ہلال کمیٹی اس طریقہ سے اس فیصلہ کا اعلان کرنیکا حق رکھتی ہے کہ ”ہلال شرعی ہلال کمیٹی“

جس کے افراد فلاں فلاں معتبر علماء اور دیندار لوگ ہیں انہوں نے شرعی شہادت کی بنیاد پر رویت ہلال کا فیصلہ دیدیا ہے۔ اور ہمارے پاس معتبر ذریعہ سے اس کی اطلاع پہنچی ہے، اسلئے ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں، تو اس طریقہ سے ٹیلیفون پر آئی ہوئی اطلاع پر مرکزی ہلال کمیٹی ذیلی کمیٹی کے فیصلہ کا اعلان کر سکتی ہے۔ اور اس مسئلہ پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، اور علامہ محمد یوسف صاحب بنوری علیہم الرحمۃ اور مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی مدظلہ چاروں کا اتفاق ہے۔ اور ہم نے ان چاروں کے متفقہ فیصلہ سے اس مسئلہ میں استفادہ کیا ہے۔ لے

قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر کتنی دور کے لوگ عمل کر سکتے ہیں

قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر کتنی دور کے لوگ عمل کر سکتے ہیں۔ تو اس کی تین شکلیں ہمارے سامنے ہیں۔

شکل ۱۔ قاضی یا ہلال کمیٹی کے فیصلہ پر اسکے حلقہ اثر میں عمل کیلئے طریق موجب سے اس فیصلہ کی اطلاع پہنچنا لازم نہیں۔ بلکہ صرف ایک معتبر شخص کی خبر کافی ہو جائیگی۔ چاہے ٹیلیفون سے خبر آجائے یا فیکس کے ذریعہ خبر آجائے، یا ریڈیو اور اخبار کے ذریعہ خبر آجائے، یا توپ کی آواز سے پتہ چل جائے۔ یا فیصلہ کی خاص علامت ظاہر ہو جائے مثلاً کسی اونچی جگہ پر مخصوص روشنی کا ظاہر ہونا یا ڈھولک کی آواز سنائی دینا، اور آجکل کے زمانہ میں سارن کی آواز سنائی دینا۔ یہ سب علامتیں حلقہ اثر میں

لے جواہر الفقہ ۲/۱، حسن الفتاویٰ ۲/۱۹۰

شہر اور اسکے تعلقات میں عمل کیلئے کافی ہیں۔

العَمَلُ بِالْأَمَارَاتِ الظَّاهِرَةِ
الدَّالَّةِ عَلَى ثَبُوتِ الشَّهْرِ كَضَرْبِ
الْمَدَاقِعِ فِي زَمَانِنَا الظَّاهِرِ وَجَوْبِ
الْعَمَلِ بِهَا۔ اِلَى آخِرِهِ ۛ

ایسی ظاہری علامات پر عمل کرنا لازم ہے جو مہینہ کے
کے ثبوت و دلالت کرتی ہوں جیسا کہ ہمارے زمانہ میں
توپ کی آواز اور ظاہری قول کے مطابق اس پر عمل
کرنا واجب ہے۔

شکل ۲ حلقہ اثر سے باہر اس قسم کی خبروں پر عمل کرنا واجب نہیں ہے۔ ہاں البتہ
اگر اس طرح کی خبر پر کسی کو ظن غالب حاصل ہو جائے تو اسکو شخصی طور پر عمل کرنا جائز
ہے عمومی حکم لگانا درست نہیں ہے ۛ

اشکال یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ شخصی طور پر عمل کی اجازت کیسے ہو سکتی
ہے جب کہ کوئی شخص خود چاند دیکھ کر قاضی کے پاس جا کر شہادت دیتا
ہے۔ اور قاضی اس کی شہادت رد کر دیتا ہے تو ایسی صورت میں خود اسکو ہلال شوال میں
افطار کرنیکی اجازت نہیں ہے بلکہ اسکو بھی روزہ رکھنا لازم ہوتا ہے۔ جسکو حضرات
فقہاء نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

رَأَى مُكَلَّفٌ هِلَالَ رَمَضَانَ
أَوْ الْفِطْرَ وَزَدَ قَوْلَهُ بِدَلِيلٍ
شَرْعِيٍّ صَامَ مُطْلَقًا وَحُبُوبًا
وَقِيْدَ تَدْبِائِنُ
افْطَرَ قَضَى فَقَطْ ۛ

ایک عاقل بالغ مکلف نے قاضی کے سامنے ہلال
رمضان یا ہلال فطر کی شہادت دی اور دلیل شرعی سے
اُس کا قول رد کر دیا گیا تو وہ خود ہلال شوال اور ہلال
رمضان میں وجوبی طور پر روزہ رکھیں گے اور ایک قے کے مطابق
روزہ رکھنا مستحب ہے۔ لہذا اگر اس نے افطار کر لی ہے تو اس
پر ایک روزہ قضا کرنا لازم ہو جائیگا۔ کفارہ نہیں ہے۔

ۛ منحة الخالق کوٹہ ۲۷، ۲۸، استفاد فتاویٰ رشیدیہ ۲۵۱، کفایت المفتی ۲۰۴۔ ۛ الدر المختار
مع اثامی کراچی ۳۸۴، شامی زکریا ۲۵۰۔

اس کو صاحب ہدایہ نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔
 وَمَنْ رَأَى هَذَا الْفِطْرِ وَحْدَهُ | جو شخص تنہا عید الفطر کا چاند دیکھے تو وہ احتیاط کے
 لَمْ يَفْطُرْ احتیاطاً۔ ۱۷ | طور پر افطار نہ کرے۔

جواب :- آپ کے اس اشکال کے دو جواب دیئے جاسکتے ہیں۔
 ۱۔ اسکا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ ایک تو یہ ہے
 کہ رویت کا شرعی ثبوت ہو جائیکے بعد اس کی خبر یا اسکا اعلان ایک معتبر شخص کر دیتا
 ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ رویت کا شرعی ثبوت قاضی یا ہلال کمیٹی کے پاس
 نہیں ہوا ہے بلکہ صرف ایک شخص چاند دیکھنے کی شہادت دیتا ہے۔ اور وہ شہادت بھی
 مسترد ہوگئی تو دونوں صورتیں الگ الگ ہیں کہ پہلی چیز میں چونکہ ثبوت کے فیصلہ کے
 بعد اعلان ہو رہا ہے۔ اسلئے شخصی طور پر عمل کی گنجائش ہے۔ اور دوسری چیز میں
 رویت کا کہیں ثبوت نہیں ہوا، اسلئے خود دیکھنے والے کو بھی عمل کی گنجائش نہیں کیونکہ
 ہو سکتا ہے کہ اسکے دیکھنے میں اشتباہ پیدا ہوا ہو۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خود اس مسئلے میں حضرات فقہاء کا زبردست اختلاف ہے۔
 چنانچہ تاتارخانیہ اور فتح القدیر میں اس سلسلے میں چار اقوال نقل کیئے ہیں۔
 قول ۱: ایسا شخص اس دن کھانا پینا چھوڑ دے مگر اس میں روزہ کی نیت نہ کرے اسلئے
 کہ وہ دن اسکے حق میں عید کا دن ہے صرف احتیاطاً کھانا پینا چھوڑ نہکا حکم دیا جا رہا ہے۔
 قول ۲: جب اس شخص کو چاند دیکھنے کا یقین ہے تو روزہ رکھنا جائز نہیں ہے
 بلکہ افطار کریگا اور خفیہ طور پر کھائے گا۔

قول ۳: جہراً علانیہ طور پر افطار کر کے کھا پی سکتا ہے۔

قول ۴: وہ شخص افطار نہیں کریگا بلکہ روزہ رکھے گا۔ لہذا اگر افطار کرے گا تو

ایک روزہ قضا کریگا۔ اسکو صاحب فتح القدیر نے ان الفاظ کیساتھ نقل فرمایا ہے۔

وہ شخص افطار نہیں کریگا نہ کھائے گا اور نہ پئے گا لیکن روزہ اللہ تقرب الی اللہ کی نیت بھی نہیں کریگا اسلئے کہ یہ دن اسکے حق میں اسکی دیکھی ہوئی حقیقت کی بنا پر عید کا دن ہے۔ اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ احتیاط کی بنا پر اسکا حکم لگایا گیا ہے جو اصل حقیقت کے منافی ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ اگر اس کو یقین ہے تو افطار کریگا اور خفیہ طور پر کھائے گا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ افطار نہیں کریگا اگر افطار کریگا تو ایک روزہ کی قضا کریگا۔

لا یفطر، لا یأکل ولا یشرب،
ولکن لا ینوی الصوم والتقرب
إلی اللہ تعالیٰ لانتہ یوم عید
فی حقہ للحقیقة التي عندہ ولا
یخفی ان التعلیل بالاحتیاط
یتنافی تاویل قولہ۔ وقیل ان
أیقن افطر ویأکل سراً وعلى
القول بانہ لا یفطر لو افطر یقضی

اس کو صاحب تاتارخانیہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

بیشک شخص واحد نے جب سوال کا چاند دیکھا اور قاضی کے پاس شہادت دی اور قاضی نے اسکو رد کر دیا تو یہ شخص کیا کرے؟ تو ایام محمد بن اسماعیل نے فرمایا کہ اس دن بغیر کھائے پئے کرکار ہے گا۔ اور روزہ کی نیت بھی نہیں کریگا اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اگر اسکو نیتِ ہلال کا یقین ہے تو وہ افطار کریگا لیکن خفیہ طور پر کھائے گا اور خلاصۃ الفتاویٰ کے حوالہ سے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ شخص کھلم کھلا افطار کر کے کھاپی سکتا ہے۔

ان الواحد إذا رأى هلالَ شوال
وشهد عند القاضي ورد القاضي
شهادته ماذا يفعل؟ قال محمد بن
سليم يمسه يومه ولا ينوي صومه،
وبعض مشائخنا قالوا ان أيقن
برؤية الهلال افطر لكن يأكل سراً
وفي الفتاوى الخلاصة: وفي قول
آخر يفطر جهراً۔ ۱۰

لہذا آپ کا اوپر ذکر کردہ اشکال اور شبہ مذکورہ جوابات سے دور ہو جائیگا۔ اور اطمینان ہو جانا چاہیے اسلئے کہ خود چاند دیکھنے والے کو متعدد اقوال سے افطار کی اجازت ہے۔

شکل ۲: قاضی یا حلال کمیٹی کے فیصلہ کی خبر دوسرے علاقوں میں طریقِ موجب اور استفاضہ سے پہنچ جائے تو حلقہ اثر اور اسکے باہر ہر جگہ عمل کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ اتنی دور کے فیصلہ کی اطلاع نہ ہو کہ وہاں کی رویت تسلیم کرنے سے آپ کے یہاں مہینہ کبھی ۲۸ یا ۳۱ کا ہونا لازم آجاتا ہو جیسا کہ سعودیہ عربیہ میں اکثر و بیشتر رویت کا اعلان ہمارے یہاں کے مہینہ کی ۲۸ تاریخ میں بھی ہو جاتا ہے اور اس کی اطلاع ہمارے یہاں بطریقِ استفاضہ آجاتی ہے لیکن ہم اسکو اسلئے تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ سعودیہ عربیہ کا مطلع اور ہمارے یہاں کا مطلع ایک نہیں ہے، بلکہ مسافت بعیدہ ہونے کی وجہ سے دو الگ الگ مطلع ہیں۔ اور اسکے برخلاف ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش کا مطلع ایک ہے۔ اسلئے ان تینوں ممالک میں سے قاضی یا حلال کمیٹی کے فیصلہ کی اطلاع طریقِ موجب اور استفاضہ کے ساتھ ہمارے یہاں آجائے گی تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جائیگا۔ اسکو امام علاقہ الدین کاسانیؒ نے بدائع الصنائع میں ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

یہ اس وقت ہے جب دونوں بلاد کے درمیان مسافت قریب ہو تو انہیں مطلع کا اختلاف نہیں ہوگا۔ بہر حال جب مسافت بعیدہ ہو تو دونوں بلاد میں سے ایک کا حکم دوسرے پر لازم نہیں ہوگا اسلئے مسافتِ قاضیہ اور بعیدہ کی وجہ سے علاقوں کا مطلع مختلف ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں ہر علاقہ میں اسی علاقہ کے مطلع کا اعتبار ہوگا۔ دوسرے شہروں اور علاقوں کے مطلع کا اعتبار نہ ہوگا۔

هَذَا اِذَا كَانَتِ الْمَسَافَةُ بَيْنَ
الْبَلَدَتَيْنِ قَرِيبَةً لَا تَخْتَلِفُ فِيهَا
الْمَطَالِعُ فَأَمَّا اِذَا كَانَتْ بَعِيدَةً
فَلَا يَلِيزُ مَرَّاحِدَ الْبَلَدَيْنِ حُكْمُ
الْآخَرِ لِأَنَّ مَطَالِعَ الْبِلَادِ عِنْدَ
الْمَسَافَةِ الْعَاصِيَةِ تَخْتَلِفُ فَيُعْتَبَرُ
فِي أَهْلِ كُلِّ بَلَدٍ مَطَالِعُ بَلَدِهِمْ
دُونَ الْبَلَدِ الْآخَرِ۔ ۱۷

۱۷ بدائع الصنائع بیروت ۱۳۹۹ھ۔ بدائع کراچی ۱۳۸۲ھ

اس کو علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمۃ نے منحة الخالق میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔

اِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ تِلْكَ
الْبِلَادِ بَعْدَ كَثِيرٍ
بَحِثْ تَخْتَلِفُ بِهِ
الْمَطَالِيعُ لَكِنْ ظَاهِرُ الْاِطْلَاقِ
يَقْتَضِي لَزُومَ عَاقِبَةِ
الْبِلَادِ مَا ثَبَتَ عِنْدَ
بَلَدَةٍ اُخْرَى فَكُلُّ
مَنْ اسْتَفَاضَ عَنْدهُمْ
خَبَرَ مِثْلِكَ الْبِلَادَةِ
يَلْزِمُهُمْ اتِّبَاعُ
اَهْلِهَا وَبَدَلُ عَلَيْهِ
قَوْلُهُ فَيَلْزِمُهُمْ
اَهْلُ الْمَشْرِقِ
بِرُؤْيَا اَهْلِ
الْمَغْرِبِ . ل

بیشک ان شہروں اور علاقوں کے درمیان بہت زیادہ دوری ہے جس کی بناء پر مطلع میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ لیکن ظاہری حالت تمام علاقوں کے لزوم کا اس وقت تقاضا کرتی ہے کہ جب دوسرے شہروں میں شرعی طور پر ثبوت ہو جائے۔ لہذا جس علاقہ کے لوگوں کو اس علاقہ کی خبر بطریق استفاضہ پہنچ جائے تو ان پر بھی اس علاقہ والوں کا اتباع کرنا لازم ہو جائے گا جہاں روایت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔

اسی پر صاحب بحر کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اہل مشرق پر اہل مغرب کی روایت لازم ہو جاتی ہے۔

شمالی ہند کا فیصلہ جنوبی یا مشرقی ہند کے حق میں

اگر شمالی ہند میں رویت کا شرعی فیصلہ ہو چکا ہے تو جنوبی و مشرقی ہند میں اس فیصلہ پر عمل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پانچ شکلیں ہیں۔
شکل ۱۔ شمالی ہند میں رویت عام ہوئی، اور پورے ہندوستان میں جنوب سے شمال تک، اور مشرق سے مغرب تک ہر جگہ مطلع صاف تھا، لیکن جنوبی اور مشرقی ہند میں رویت نہیں ہوئی اور شمالی ہند کی رویت عامہ کی خبر، یا شمالی ہند کے قاضی شرعی یا شرعی حلال کمیٹی کے شرعی فیصلہ کی جنوبی یا مشرقی ہند میں شہادت دی گئی، یا اس فیصلہ کی اطلاع بطریق استفاضہ پہنچ گئی ہے، تو ایسی صورت میں جنوبی اور شمالی ہند میں بھی اس رویت پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔
 اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

بیشک ان شہروں اور علاقوں کے درمیان بہت زیادہ دوری نہیں جنکی بنا پر مطلع میں اختلاف پیدا ہو جائے لیکن ظاہری حالت تمام علاقوں کے لزوم کا اس وقت تقاضا کرتی ہے کہ جب دوسرے شہروں میں شرعی طور پر ثبوت ہو جائے لہذا جس علاقہ لوگوں کو اس علاقہ کی خبر بطریق استفاضہ پہنچ جائے تو ان پر بھی اس علاقہ والوں کا اتباع کرنا لازم ہو جائیگا جہاں رویت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ اسی پر صاحب بحر کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اہل مشرق پر اہل مغرب کی رویت لازم ہو جاتی ہے۔

اِنَّهٗ لَيْسَ بَيْنَ تِلْكَ الْبِلَادِ
 بَعْدَ كَثِيرٍ بِحَيْثُ تَخْتَلِفُ بِهِ
 الْمَطَالِعُ لَكِنْ ظَاهِرُ الْاِطْلَاقِ
 يَقْتَضِي لَزُومَ عَامَّةِ الْبِلَادِ
 مَا ثَبَتَ عِنْدَ بِلَدَةٍ اُخْرٰى
 فَكُلٌّ مِّنْ اسْتِفَاضٍ عِنْدَهُمْ
 خَيْرُ تِلْكَ الْبِلَدَةِ يَلْزِمُهُمْ
 اتِّبَاعُ اَهْلِهَا وَيَدُلُّ عَلَيْهِ
 قَوْلُهُ وَيَلْزِمُ اَهْلَ الْمَشْرِقِ بِرُؤْيَا
 اَهْلِ الْمَغْرِبِ۔ ۱۰

۱۰۔ منجۃ الخائف کوثر صفحہ ۲۷، منجۃ الخائف ذکر یاد یو بند ۱۰۱۰

شکل ۲ : شمالی ہند میں رویت عامہ ہوئی، اور سب جگہ مطلع صاف تھا، مگر اس کی اطلاع جنوبی اور مشرقی ہند میں طریق موجب سے نہیں پہنچی، بلکہ ایک آدھ ریڈیو یا ٹیلی ویژن یا ایک آدھ ٹیلیفون یا فیکس سے پہنچی ہے، تو ایسی صورت میں جنوبی اور مشرقی ہند میں جبکہ مطلع صاف تھا اس پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا۔ لے

شکل ۳ : شمالی ہند میں رویت کا فیصلہ ہو چکا ہے، اور جنوبی و مشرقی ہند میں مطلع صاف نہ تھا بلکہ اب آلود تھا تو ایسی صورت میں ایک آدھ ریڈیو یا اخبار یا ایک آدھ ٹیلیفون یا فیکس وغیرہ کی اطلاع پر جنوبی ہند میں عمومی فیصلہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ خبر مستفیض لازم ہوگی۔ ہاں البتہ اگر کسی کو اس اطلاع پر ظن غالب پیدا ہو جائے تو شخصی طور پر عمل کرنا جائز ہے۔ لے

اور ایک عادل آدمی کی خبر کو تسلیم کرنا جائز ہے جو دوسرے عادل کی طرف سے خبر دے رہا ہے جیسا کہ احادیث کی روایات میں معتبر ہوتا ہے۔

اور خبروں کے اندر عدد شرط نہیں ہے ہاں البتہ دین کے معاملہ میں خبر دینے والے کا مسلمان ہونا عاقل ہونا، بالغ ہونا، عادل ہونا شرط ہے جیسا کہ احادیث کی روایات میں لازم ہوتا ہے۔

وَيَجُوزُ أَخْبَارُ رَجُلٍ عَدِلٍ عَنْ
رَجُلٍ عَدِلٍ كَمَا فِي رِوَايَةٍ
الْأَخْبَارِ لَمْ

وَالْعَدَدُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْأَخْبَارِ
الَّتِي أَخْبَارُ فِي الدِّينِ فَيَشْتَرَطُ
فِيهِ الْإِسْلَامُ وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ
وَالْعَدَالَةُ كَمَا فِي رِوَايَةٍ
الْأَخْبَارِ لَمْ

لے محمودیہ ۸۴، لے استفاد فتاویٰ رشیدیہ ۴۵۰-۴۵۱، لے بدائع الصنائع بیروت ۵۷۶،

بدائع الصنائع کوٹہ ۸۱، لے بدائع الصنائع بیروت ۵۷۶،

بدائع کوٹہ ۸۱)

شکل ۳: مطلع ہر جگہ صاف نہ تھا، پورے ہندوستان میں ابراؤ دورہ، اور اسی حالت میں شمالی ہند میں طریق موجب سے رویت کا ثبوت ہونے کی بنا پر قاضی شرعی یا مرکزی ہلال کمیٹی نے رویت کا شرعی فیصلہ دیدیا ہے۔ اور اس فیصلہ کی اطلاع جنوبی اور مشرقی ہند میں طریق موجب اور استغناء کے ساتھ پہنچتی ہے، تو جنوبی اور مشرقی ہند میں بھی اس فیصلہ پر عمل کرنا لازم ہو جائیگا۔ لہٰذا اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

اور اگر معتبر لوگوں نے آکر یہ شہادت دی ہے کہ فلاں شہر کے قاضی کے سامنے فلاں رات میں چاند دیکھنے کی دیکھ آدمی نے شہادت دی ہے اور ان دونوں کی شہادت پر اس قاضی نے رویت کا فیصلہ دیدیا ہے تو اس قاضی کہتے یہ جائز ہے کہ ان کی شہادت پر فیصلہ صادر کر دے اسلئے کہ قاضی کا فیصلہ حجت ہے اور یقیناً اس فیصلہ کی لوگوں کی شہادت دیدی ہے۔

شمس الامم محلوانی نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب کا صیغ مسلک یہ ہے کہ جب خبر متفاضة ہو جائے اور دوسرے شہر میں اس کا تحقق ہو جائے تو اس دوسرے شہر والوں پر بھی اس شہر کے فیصلہ پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

ولو شهدوا ان قاضی بلد
قضی شہدا عندا اثنتان
برؤية الهلال في ليلة كذا
وقضی بشہادتهما جاز لہذا
القاضی ان يحکم بشہادتهما
لان قضاء القاضی حجة وقد
شهدوا به۔ ۳

قال شمس الامم المحلوانی الصحيح
من مذهب اصحابنا ان الخبر
اذا استفاض وتحقق فيما بين
اهل البلدة الاخرى يلزمهم
حكم هذه البلدة ۴

۱۔ استفاد کفایت لغتی نہ، ۲۔ البحر الرائق نہ، ۳۔ فتح القدیر ۲۳۲ مطبع کوئٹہ، ہند یہ مطبع کوئٹہ ۱۹۹
مجمع الانہر بیروت ۲۵۹، ۴۔ شامی زکریا ۲۵۹، ۵۔ مختار الخانی نہ، ۶۔ مجمع الانہر بیروت ۲۵۲
تاریخ حنائیہ ۲۵۵

شکل ۵: شمالی ہند میں رویت کا شرعی ثبوت ہونے کی وجہ سے قاضی شرعی یا شرعی حلال کیسے تھے یہ فیصلہ دیدیا ہے کہ کل عید ہے لیکن جنوبی اور مشرقی ہند میں مطلع صاف تھا اور شمالی ہند کے اس فیصلہ کی خبر جنوبی اور مشرقی ہند میں بطریق استیفاء نہ پہنچ جائے، یا شمالی ہند سے باشرع لوگوں نے وہاں جاکر اس فیصلہ کی شرعی شہادت دی ہے تو ایسی صورت میں جنوبی اور مشرقی ہند میں شمالی ہند کے فیصلہ پر عمل کرنا جائز ہو جائیگا۔ اس لئے کہ پورا ہندوستان ایک ہی مطلع کے دائرہ میں شامل ہے۔ اور ایک ہی مطلع کے لوگوں کے بارے میں اقابر نامدار علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا۔

صَوْمُوا لِرُؤْيَيْتِهِ وَأَقِطُوا لِرُؤْيَيْتِهِ - (الحديث) ۱۰
تم اپنے پورے علاقہ میں چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔

اس حدیث شریف کے ذیل میں علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں محدثین کی یہ تشریح نقل فرمائی ہے، جو ذیل میں درج کی جا رہی ہے۔

اس لئے لا ینلزم اہل بلد رؤیۃ غیرہ الا ان یشبہت ذلک عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلہم لان البلاد فی حقہم کالبلد الواحد اذ حکمہ نافذ فی الجمیع۔ ۱۱
بیشک اس شہر والوں پر دوسرے لوگوں کی رویت لازم نہیں ہوگی (اللہ یہ کہ اس رویت کا ثبوت امام اعظم یعنی علاقہ کے دینی سربراہ اعلیٰ کے پاس شرعی طور پر ہو جائے تو تمام لوگوں پر رویت کا حکم لازم ہو جائیگا۔ اسلئے کہ یہ تمام شہر رویت ہلال کے حق میں بلکہ واحد کے درجہ میں اسلئے اس مرکزی حاکم اور ذمہ دار کا فیصلہ سب کیلئے برابر طور پر نافذ ہو جائے گا۔

۱۰ بخاری شریف ۲۵۶ حدیث ۱۸۴۱، ترمذی شریف ۱۲۸۸، ۱۱ نیل الاوطار ۱۷۷

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
 وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
 وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَ
 آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ -

يَا رَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا بَدَا
 عَلَى حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ
 ۲۱ جمادی الاول ۱۴۲۱ھ

ادارہ فیضان حضرت گنگوہی رح